АКАДЕМИКЪ
АЛЕКСАНДРЪ ВЕСЕЛОВСКІЙ

ЖЕНЩИНА

и

СТАРИННЫЯ ТЕОРІИ ЛЮБВИ

ИЗЪ ПОЭТИКИ РОЗЫ



Академикъ Александръ Веселовскій

ИЗЪ ИСТОРІИ РАЗВИТІЯ ЛИЧНОСТИ

ЖЕНЩИНА

И

СТАРИННЫЯ ТЕОРІИ ЛЮБВИ

С.-ПЕТЕРБУРГЪ
1912

Типографія А. С. Суворина. Эртелевъ, 13

Средніе вѣка привыкли называть вѣкомъ развитія личности, едва ли не ограничивая это понятіе какимъ-то соединеніемъ безграничной свободы съ культомъ личной силы. Сопоставленное съ общественными представленіями классической древности, гдѣ главнымъ фактомъ, поражавшимъ изслѣдователя, было подчиненіе личнаго идеала гражданскому и государственному,—такое понятіе еще могло находить себѣ внѣшнее оправданіе; но оно оказывается крайне несостоятельнымъ, какъ только мы распространимъ сравненіе въ другую сторону и съ средними вѣками сличимъ Renaissance. Личность предполагаетъ прежде всего самосознаніе, сознаніе своей особенности и противоположности къ другимъ индивидуумамъ, своей отдѣльной роли въ общей культурной средѣ. Если она выражается цѣлымъ комплексомъ отличій и одиночныхъ признаковъ, которые уже выдѣлились изъ типа и называются характеромъ, то, съ другой стороны, немыслима безъ борьбы и долгой выработки, предшествовавшей выдѣленію,—но борьбы, пришедшей въ сознаніе и успокоившейся въ чувствѣ побѣды. Понятно послѣ этого, почему личность развивается въ эпохи богатыя борьбою, но вмѣстѣ съ тѣмъ богатыя и результатами когда извѣстное прошлое устранено во имя

новыхъ принциповъ, сознательно становящихся на ихъ мѣсто и ложащихся въ основу характеровъ; понятно, что только въ пору рѣшительнаго переворота въ исторіи европейской мысли, когда средневѣковое міросозерцаніе принуждено было отдать долю своего владычества античному, могли выступить Лютеръ и Джьордано Бруно, Макьявелли и Раблэ.

Средніе вѣка остановились на формулѣ типа и не добрались до личности; и они не миновали борьбы, и много ея выпало на ихъ долю, но ни одной они не разрѣшили, оставивъ вопросы открытыми для будущаго: эпоха исканія, ожиданій и попытокъ, гдѣ какъ будто *не люди, а какія-то міровыя силы движутъ* исторіей, церковь и имперія, массовыя движенія и сословныя предпріятія, и чудо иногда спускается на землю на помощь людскому безсилію, и личность постоянно выгораживается высшей инициативой. Какъ въ самомъ дѣлѣ было развиться индивидууму, когда средневѣковый человѣкъ былъ буквально заброшенъ самымъ страннымъ разнообразіемъ культурныхъ элементовъ, съ которыми надо было сосчитаться,—а у него не было силъ найтись въ ихъ подавляющей массѣ? Бытовыя преданія народа, остановившагося на начаткахъ эпоса—и наслѣдіе римской цивилизаціи; германская королевская власть—и призракъ римскаго императорства; не забытыя вѣрованія отцовъ—и христіанство; тысячи разнообразныхъ вліяній и столкновеній—все это искало улечься и кристаллизоваться; всѣ средніе вѣка прошли въ попыткахъ кристаллизаціи: иногда казалось, что тотъ или другой принципъ возьметъ верхъ, и Европа очутится гигантской теократіей, или построится въ одинъ сплошной кристаллъ имперіи;

но все это проходило безслѣдно; вскорѣ исчезали всякіе намеки на построеніе, и въ безразличной массѣ культурныхъ фактовъ снова можно было различить отдѣльно бѣгущія струи, безъ связи и посредства, не примиренныя въ высшемъ органическомъ единствѣ; потому что чувство новой формы еще не прояснилось, и не явилось сознаніе того новаго принципа, который могъ бы творчески объединить разрозненные элементы, а изъ старыхъ ни одинъ на столько не силенъ, чтобы овладѣть остальными. Въ такихъ обстоятельствахъ возможно было между ними развѣ сплоченіе, или формальное усвоеніе, гдѣ негдѣ было ни развиться личной *иниціативѣ, ни сказаться таланту, и цѣльность давало* всему то изъ культурныхъ началъ, которое было количественно преобладающимъ. Такимъ, естественно, являлось эпическое міросозерцаніе, которое христіанская проповѣдь и классическая культура застаютъ на почвѣ, гдѣ впослѣдствіи по преимуществу развилась драма средневѣковой исторіи. Италія и страны съ исконнымъ романскимъ населеніемъ стоятъ въ этомъ отношеніи въ особыхъ условіяхъ. Характеръ среднихъ вѣковъ въ литературѣ, жизни и общественныхъ отношеніяхъ по преимуществу эпическій, т. е. личное развитіе подчиняющій массовому. Говоря—эпическій, мы не думаемъ утверждать, что всѣ другіе культурные элементы, привходившіе въ эту пеструю цивилизацію, въ немъ окончательно претворились, подчинившись его творческой силѣ, но принятые случайно, не найдя оцѣнки своему міровому содержанію и не перейдя въ плоть и кровь, они формально укладывались въ рамки готоваго міросозерцанія, какъ античныя колонны въ ингельгеймскую постройку Карла Великаго. Это только

усилило то впечатлѣніе формализма, типичности, въ противоположность индивидуализму, которою вообще отличается эпическій складъ мысли. Изъ пѣсни слова не выкинешь, потому что оно урочное; мысль отлилась въ такія опредѣленныя слова, такъ закрѣплена риѳмою, что ей трудно изъ нея вырваться, какъ будто выхода не оставлено для ея развитія, и она осуждена вѣчно повторяться въ тѣхъ же словахъ и съ тою же риѳмою. Герои chansons de geste какъ будто оттиски съ одного и того же клише, болѣе или менѣе ясные или затертые, но вѣчно съ однимъ и тѣмъ же содержаніемъ и однимъ обликомъ. Мечъ у рыцаря всегда острый, стальной, съ золотою рукоятью, яркій, свѣтлый; его конь всегда быстрый, горячій, гасконскій либо арабскій или аррагонскій; щитъ—выпуклый, крѣпкій, добрый, золоченый, полосатый; шлемъ—круглый, зеленый, полосатый, блестящій. Самъ онъ непремѣнно обладаетъ страшною мощью, грозными очами, сильною рукой, умнымъ взглядомъ; его волосы бѣлокуры, тогда какъ, наоборотъ, старика намъ постоянно рисуютъ съ цвѣтущей (т. е. бѣлой, какъ древесный цвѣтъ) бородою или смѣшанными (т. е. съ просѣдью) кудрями; женщины—съ свѣтлымъ челомъ—кровь съ молокомъ, бѣлою грудью, чистымъ, прекраснымъ тѣломъ. Даже то, что есть въ человѣкѣ чисто духовнаго, сводится къ немногимъ постояннымъ отличіямъ: рыцарь, если только онъ не причисленъ къ злодѣямъ и предателямъ, всегда вѣжливый (höfisch), мужественный, богатый, храбрый, сынъ именитаго человѣка, честный, славный, сильнаго, вѣрнаго, крѣпкаго духа, достойный такой-то похвалы, такой-то почести. Но и его подвиги отличаются тою же роковою

однохарактерностью; разница въ какой-нибудь подробности, въ сочетаніи обстоятельствъ, протягивающихъ иной разъ нить однообразныхъ приключеній. Если забыть условія эпоса и взять во вниманіе только внѣшность выраженія и стиля, заключаетъ Тоблеръ [1]), ничего нѣтъ легче представить себѣ все богатство старофранцузской эпики произведеніемъ одного лица. Самые лирическіе порывы чувства подчинены той же законности эпическаго повторенія: тѣ же весенніе физіологическіе порывы въ началѣ и непремѣнный привѣтъ веснѣ, либо вздохи по уходящему лѣту, и затѣмъ все та же старая реторика страсти, вращающаяся въ избитой колеѣ однѣхъ и тѣхъ же фразъ. Впечатлѣніе отъ всей этой лирики, гдѣ всего скорѣе ожидаешь выраженія личности, какое-то массовое: за немногими исключеніями, всѣ миннезингеры и трубадуры похожи другъ на друга, и здѣсь Дицъ приведенъ былъ къ соображеніямъ, которыя Тоблеръ повторилъ почти дословно, ограничиваясь изученіемъ старофранцузскаго романа. И не только въ выраженіи страсти—въ политическихъ намекахъ сирвентезъ, въ нападкахъ на римскую курію и пороки духовенства—одно и то же томящее однообразіе, такъ что всѣ они, за исключеніемъ какого-нибудь явнаго фактическаго намека, могутъ служить развѣ для огульнаго опредѣленія идей вѣка и никакъ для частныхъ изысканій критики, которая вздумала бы останавливаться на мелочныхъ процессахъ историческаго развитія. Всѣми нравственными ученіями и соціальными теоріями овладѣлъ формализмъ: стоитъ только познакомиться съ средне-

[1]) Zeitschrift f. Völkerpsychologie, IV, 2, стр. 157.

вѣковыми сборниками въ родѣ Vrîdankes Bescheidenheit, Winsbeke, Renner'а и др., не выключая даже Der Wälsche Gast Томазина von Zerklaere, стоящаго отчасти на почвѣ романской цивилизаціи,—чтобъ убѣдиться, какъ эпически монотонно передаются во всѣхъ одни и тѣ же правила обыденной морали, вѣчно выдаваемыя за новыя.

Такъ было въ литературѣ, потому что самая жизнь была опутана обрядомъ и обычаемъ, ихъ вѣковыя опредѣленія связывали всякій личный порывъ, всякій шагъ человѣка отъ колыбели и до гроба. Ему иначе нельзя было и двигаться, какъ по ихъ пути; путь спасенія, какъ и путь осужденія, полагался для всѣхъ одинъ и тотъ же; о блаженствахъ рая, la corte del Paradiso, имѣлись очень опредѣленныя представленія, и они однообразно манили всякаго, какъ однообразно запугивали весьма опредѣленные загробные страхи. Понятія о правѣ выражались цѣлымъ рядомъ эпическихъ формулъ, оковавшихъ всѣ отношенія общественной жизни, какъ обычай разъ навсегда установилъ отношенія домашнія. Когда впослѣдствіи открытіе римскаго кодекса обѣщало обогатить его содержаніемъ юридическія понятія вѣка, онъ очутился въ рукахъ темныхъ глоссаторовъ, споривших о преимуществахъ папства и имперіи, простою формулой, такъ какъ отъ богатства античнаго философскаго умозрѣнія, завѣщаннаго среднимъ вѣкамъ Боэціемъ, не осталось ничего, кромѣ внѣшнихъ діалектическихъ пріемовъ да силлогизма и эпически-формальной распри между реалистами и номиналистами. Такъ наслѣдіе античной мысли поплатилось своимъ внутреннимъ смысломъ особенностямъ средневѣковаго міросозерцанія. И съ

христіанствомъ случилось нѣчто подобное: оно застало на мѣстѣ массу обрядовъ и миѳовъ, въ которыхъ выразились своеобразныя религіозныя представленія въ ихъ проникновеніи съ жизнью; застало извѣстный кодексъ нравственныхъ понятій, освященныхъ культомъ и обычаемъ; и оно поступилось своимъ чистымъ содержаніемъ, обстановилось новою обрядностью, создало легенды и свое нравственное ученіе пріурочило къ существующему. Такъ относительно высокое положеніе женщины, отведенное ей въ посланіяхъ апостола Павла и писаніяхъ первыхъ отцовъ церкви, замѣняется у средневѣковыхъ моралистовъ, стоящихъ на почвѣ церкви, тѣмъ одностороннимъ воззрѣніемъ, котораго лучшій примѣръ представляютъ притчи о злыхъ женахъ. Шерръ не надивится такому результату: съ одной стороны ему припоминаются доблести германской женщины по Тациту, съ другой апостолъ Павелъ, Августинъ и Тертулліанъ, и онъ не знаетъ, какъ изъ всего этого могъ выработаться средневѣковой типъ. Но если свѣдѣнія, сообщаемыя римскими памфлетистами, поневолѣ одностороннія, то и вліяніе церкви было на столько же одностороннее: призванная учить, отводя язычниковъ отъ плотскихъ побужденій къ жизни духа, очень естественно, что она скорѣе останавливалась на такихъ общественныхъ явленіяхъ, которыя, казалось ей, отступали отъ ея идеала, были грѣховны ей надо запугать плоть, и она дѣйствовала болѣе отрицательными средствами: злыя жены привлекли ея вниманіе передъ добрыми, а средневѣковой складъ мысли помогъ этимъ женамъ обобщиться въ эпическій типъ злой жены, раздутый до нельзя послѣдующимъ развитіемъ аскетизма.

Мы не можемъ не остановиться здѣсь еще на одной сторонѣ средневѣковой жизни, тѣсно связанной съ тѣмъ же направленіемъ мысли и отчасти въ немъ коренящейся: мы говоримъ объ узкомъ развитіи сословнаго начала, кладущемъ отпечатокъ на все общественное устройство. Какъ личность еще не успѣла выдвинуться изъ условнаго эпическаго типа, личная иниціатива разорвать путы обряда и обычая, такъ естественное понятіе народности едва намѣчено на широкомъ фонѣ средневѣковой исторіи, и общественныя силы, въ ней дѣйствующія, исчерпываются столь же условною категоріей касты. Церковь и имперія, рыцарство и духовенство, горожане и народъ, поднимающійся вслѣдъ за городами: весь смыслъ средневѣковой жизни въ этомъ рѣзкомъ разграниченіи сословій, въ этой архаистической постепенности, нашедшей свое высшее выраженіе въ феодальномъ порядкѣ рыцарства и чинопочитаніи римской іерархіи; потому что о народѣ еще никто не думаетъ, города еще только начинаютъ добиваться самостоятельнаго голоса въ исторіи: пока она въ рукахъ двухъ сословій, ставшихъ передовыми вслѣдствіе преданій германскаго бытового устройства, случайностей завоеванія и культурныхъ вліяній. Какимъ образомъ такое сословное разграниченіе должно было повліять на эпическій формализмъ мысли и устойчивость общественныхъ представленій, отличающую средневѣковое развитіе—понятно само собою. Сословное начало непремѣнно ведетъ за собою извѣстнаго рода косность, туго поддающуюся вліяніямъ; въ кастѣ всякое преданіе, какъ ни мало оно осмыслено, сохраняется тѣмъ крѣпче, чѣмъ условнѣе самый принципъ дѣленія, мѣшающій постоянному обмѣну силъ. Прибавимъ къ этому, что средневѣковая сословная категорія переходила далеко за предѣлы естественной народности и потому лишена была естественной почвы, которая могла бы давать ей самостоятельное содержаніе: одна церковь распространялась на всю Западную Европу, ея интересы связывали безразлично все духовенство, какой бы страны оно ни было; нѣмецкое рыцарство подавало руку французскому въ борьбѣ ли съ маврами, въ крестовыхъ походахъ или предпріятіяхъ противъ городовъ,—и крестьянское движеніе быстро охватывало страны, раздѣленныя естественными и политическими границами (крестьянскія войны XVI столѣтія; солидарность французскихъ и нидерландскихъ городовъ въ XIV—XV вв.). Такое отсутствіе народной базы съ своей стороны приводило къ еще большему застою развитія, и когда впослѣдствіи объявится необходимость въ новомъ соціальномъ принципѣ, который бы обновилъ развалившійся общественный организмъ, ни рыцарство, ни духовенство не дадутъ его: рыцарство изжилось до сумасшедшихъ подвиговъ Ульриха фонъ - Лихтенштейна, до Sattel-Narung Мурнера и разбоевъ по большимъ дорогамъ; оно даже проходитъ безъ шуму, перекладывая въ мелкую прозу звучные стихи своихъ поэмъ, когда-то отвѣчавшихъ дѣйствительности; церковь дѣлаетъ съ XI-го вѣка безсильныя попытки обновленія, которому не изъ нея суждено выйти. Новый принципъ является въ исторіи съ новою силой городовъ, помогающей *народному* королевству развиться на обломкахъ сословнаго строя; потомъ и первое обновленіе церкви пойдетъ по слѣдамъ народнаго протеста.

Намъ кажется, что эпическій складъ средневѣковой жизни и сословная замкнутость, ставшая его общественнымъ выраженіемъ, равно выгораживаютъ понятіе о самостоятельности и самоопредѣленіи, которое мы привыкли соединять съ личностью. Не только вся жизнь была напередъ опредѣлена до мелочей всякаго рода условностями обычая, примѣты и повѣрья, но человѣкъ иначе и не являлся, какъ въ указной сословной рамкѣ: онъ непремѣнно былъ или рыцаремъ, или духовнымъ лицомъ, либо вилланомъ, неся на себѣ всю подавляющую массу сословныхъ ограниченій. Изъ числа эпитетовъ, однообразно очерчивающихъ средневѣковаго героя, всего страннѣе насъ поражаютъ эпитеты сословнаго характера, которые заимствованы отъ роду-племени: рѣдко поминается рыцарь, чтобъ его не назвали сыномъ того, либо другого храбраго мужа, и не только при первомъ упоминаніи его, но и впослѣдствіи, когда, повидимому, ничто не вызываетъ подобнаго указанія, кромѣ эпической распущенности пѣвца и его любви къ полнотѣ пѣсеннаго разсказа.—Но средневѣковые моралисты предлагаютъ намъ еще болѣе знаменательныя указанія: воспитаніе рыцаря, конюшаго, искусъ монаха становятся предметомъ особыхъ спеціальныхъ трактатовъ, подобно тому, какъ писались трактаты о соколиной охотѣ и ратномъ дѣлѣ [1]). «Наставленія правителю», многочисленныя, какъ буддистскія Nitiçastra, протягиваются по всѣмъ среднимъ вѣкамъ, начиная отъ Egidio Romano до элегантнаго произведенія Караффы de'Maddaloni и Guillaume Budé.

[1]) Въ старо-французской литературѣ извѣстны: Le doctrinal des bons serviteurs, des femmes, des filles, des femmes mariées и т. п.

Въ XV вѣкѣ маркизъ де-Сантильяна пишетъ свое зерцало придворнаго человѣка. Вездѣ одна и та же сословная нравственность, не выходящая за предѣлы касты, изъ которыхъ каждая руководится своими особыми принципами, мало обязательными для всякой другой.

Насъ этотъ вопросъ интересуетъ въ особенности по отношенію къ положенію женщины. Извѣстно, какое видное мѣсто она занимаетъ въ исторіи личности, какимъ плодотворнымъ началомъ въ поэзіи сказывалась всякая попытка признать за ней индивидуальное значеніе—хотя бы, на первыхъ порахъ, на степени индивидуализированія страсти. Это извиняетъ слѣдующій, довольно подробный анализъ.—Въ XIII—XIV вв. Франческо да Барберино пишетъ свой Reggimento delle donne [1]). Онъ предполагаетъ дать наставленіе женщинамъ всѣхъ возрастовъ и общественныхъ отношеній: дѣвушкѣ, невѣстѣ, замужней, вдовѣ и т. п.—Но всякое наставленіе строго сообразуется съ ея мѣстомъ въ лѣстницѣ сословій. Это отражается и на внѣшнемъ распредѣленіи книги [2]). Другое дѣло дочь императора, либо вѣнчаннаго короля, другое—дочь маркиза, герцога, графа или барона; на третьей степени стоитъ дочь гербоваго рыцаря (cavalier da scudo), либо именитаго судьи или медика, или другого именитаго человѣка, котораго предки, какъ и онъ самъ, «умѣли содержать честь (mantener onore), въ чьемъ домѣ во-

[1]) Мы цитуемъ по изданію Mansi (Milano, Silvestri), принимая нѣкоторыя исправленія текста, предложенныя Гальвани (Propugnatore, anno IV, disp. 1 e 2: Reggimento delle donne di M. Franc. da Barb.).

[2]) Introd. pp. 34—5 (E questo livro già—Conviene ognuno con senno passare).

дились или водятся рыцари» [1]). И затѣмъ размѣры, если не самый принципъ, нравственно-обязательнаго еще разъ мѣняются, когда идетъ дѣло о «дочери купца или простого человѣка, не знатнаго родомъ, какихъ много, ремесленниковъ и другихъ, изъ которыхъ иные богаты и хотятъ жить на благородную ногу, хотя имъ и не прилично слишкомъ высоко лѣзть въ гору» [2]). Ниже авторъ спускается рѣдко, въ его представленіи масса не имѣла никакого прочнаго сословнаго строенія, онъ даже опасается, чтобы сопоставленіе съ нею иные не приняли за безчестье [3]), и потому, слегка коснувшись (parte XI—XIV) должности горничной (cameriera), служанки (servigiale), няньки (bàlia) и рабы (schiava), онъ ограничивается быстрымъ обзоромъ тѣхъ различныхъ положеній, въ которыхъ можетъ найтись женщина рабочаго класса: цирюльница (barbiera), булочница (fornara), зеленщица (treccola), ткачиха, пряха, мельничиха, курятница, молочница (сырница), нищая, торговка, послушница, трактирщица—на все это отведены 4 страницы изъ 309 цѣлаго трактата. И авторъ готовъ бы подвести подъ рубрику «женщины простого сословія», di comune stato, даже тѣхъ несчастныхъ и распутныхъ, которыя за деньги продаютъ свою честь, еслибъ его не удерживалъ естественный стыдъ [4]). Во всѣхъ другихъ случаяхъ онъ строго держится сословной точки зрѣнія, и если иногда, забывая свои категоріи, подаетъ общія правила, то всегда съ наставле-

[1]) Ib. parte I, p. 34—5.
[2]) Ibid.
[3]) Ib. p. 53—4 (Or lascio qui di dire D'alquanti gradi—Di molte altre grandi, che dette son di sovra).
[4]) Introd. p. 37.

ніемъ, чтобы всѣ пользовались ими, насколько кому нужно и прилично. «Я не думаю раздѣлять (по сословіямъ) эту третью (главу), ни дѣлать различіе по степенямъ: потому что здѣсь поданы нѣкоторыя *общія* замѣчанія, предостереженія и наставленія, которыми каждая можетъ для себя воспользоваться, взявъ въ расчетъ свое положеніе и званіе, и стараясь быть умѣреннѣе въ тѣхъ вещахъ, которыя лучше предоставить тому, кто поважнѣе» [1]). И въ другомъ мѣстѣ онъ повторяетъ тотъ же наказъ—не выходить изъ своихъ сословныхъ границъ и почтительно относиться къ выше поставленнымъ, потому что не случайное богатство дѣлаетъ человѣка, а добродѣтель—и *порода*, прибавляетъ спохватившись Франческо [2]). Это опредѣляетъ и степень требованій, и степень потребностей: если отъ обыкновенной женщины ожидается, чтобы она не была слишкомъ говорлива (parliera), то королевѣ, поставленной въ другія условія, разрѣшается и гораздо больше. «Вы хорошо знаете, что если королева иной разъ хвалится и говоритъ свысока и во множественномъ числѣ, то въ простой женщинѣ это неприлично» [3]).

Дѣвушкѣ царскаго рода авторъ предоставляетъ учиться чтенію и письму: «еслибъ ей случилось остаться повелительницею страны или вассаловъ, она, такимъ образомъ, можетъ сдѣлаться способнѣе къ правленію» [4]). Высшему сословію онъ уже боится позволить это занятіе (sovra questo punto Non so ben ch'io mi dica),

[1]) Parte III, сл. parte IV, стр. 52.
[2]) Parte II, p. 75 (Che l'avere non face—Di quella ch'à l'avere, e la nazione).
[3]) Parte V, p. 127, сл. parte XVI, p. 257.
[4]) Parte I, p. 45.

подъ тѣмъ предлогомъ, что оно можетъ дать сильную пищу соблазну; онъ готовъ совсѣмъ его отсовѣтовать даже тѣмъ, кто готовится въ монашеское званіе (jo loderia del no ancor di queste), еслибъ не боялся оскорбить его чтителей, — но его заставляетъ говорить правда [1]). Что касается до дочерей купцовъ и другихъ подлыхъ людей, то въ нихъ это занятіе не только не похвально, но достойно порицанія [2]). И далѣе, чѣмъ ниже мы спускаемся по общественной скáлѣ, тѣмъ меньше правъ, но тѣмъ менѣе и стѣснительныхъ условій: всѣ они достались на долю высшаго круга, отданнаго всякаго рода формальностямъ приличія и обычая,—не даромъ въ немъ туже сохраняется извѣстная традиція общежительности, только что эпическое «вѣжество» стало тамъ этикетомъ. Къ низшимъ классамъ авторъ, очевидно, менѣе требователенъ: онъ расширяетъ для нихъ свою программу; для нихъ, правда, обязателенъ рыцарскій идеалъ (traendo sè alli detti costumi, parte I, стр. 53), но не въ той степени (pigliandola più larga, ib.), потому что, не пользуясь полной мѣрой преимуществъ, соединенныхъ съ положеніемъ, они по справедливости освобождены и отъ его стѣсне-

---

[1]) Parte I, pp. 49—51.

[2]) Ib. p. 52. Въ другомъ мѣстѣ своего труда авторъ предполагаетъ замужнюю женщину грамотною и на такой конецъ рекомендуетъ ей: si usi (l'Ufficio della nostra Donna in prima), E's'ella puote l'Ufficio ancor tutto; (Poi a diletto santi libri, e buoni) Usi di leggere, et imprender sempre. (Parte V, p. 148). Тѣмъ строже выборъ чтенія для произнесшихъ иноческій обѣтъ у себя на дому (Di quella ché in sua casa Abito prende di Religione); Ogni Trattato, e Novelle di amore (E legger d'Arme, e simiglianti cose) Lassino a quelle che nel mondo sono (Parte VIII, p. 188 и 190).

ній [1]). Такъ неразборчиво переноситъ авторъ понятія своего круга на другіе, ниже стоящіе и потому являвшіеся чѣмъ-то недоразвившимся, служебнымъ по отношенію къ его собственному; онъ забывалъ, что каждый изъ нихъ по идеѣ вѣка окруженъ былъ не менѣе эпическимъ формализмомъ своихъ обычаевъ и примѣтъ, на столько же обязательныхъ для него, на сколько общество автора, какъ болѣе развитое, уже успѣло отойти отъ нихъ и отнестись къ нимъ критически. Такъ онъ еще вѣритъ въ колдовство и дурной глазъ въ суевѣрные рецепты и привораживанье, но уже отсовѣтываетъ древній свадебный обрядъ—сыпать жито при вступленіи въ домъ молодой [2]).

Изъ приведенныхъ цитатъ ясно, какъ интересны для характеристики средневѣковаго быта и средневѣковой женщины въ особенности наставленія Франческо да Барберино. Это заставляетъ пожалѣть, что съ тѣхъ поръ, какъ Гальвани возобновилъ гипотезу Федериго Убальдини, Мальябеки и другихъ, о принадлежности части Novellino нашему Франческо, никто не сдѣлалъ его предметомъ особаго изслѣдованія. А между тѣмъ онъ его положительно заслуживаетъ. Тосканецъ родомъ, въ эпоху начинавшейся самостоятельности тосканской литературы, успѣвшей отчасти устра-

---

[1]) Parte I, p. 45. Che quanto ell'è maggiore,—Quanto ha più onor, ch'a molti è quasi sdegno.

[2]) Parte XVI, p. 285 (Non ti fidar di quelle vanitadi—Che sono augurio, e non piacciono a Dio) и вообще стр. 281—7; стр. 143, 230—231 (Chè perlo fiso guardar è periglio—Ché'l guardo corrompe lo specchio), 243—4: Non dare a lor cavalli (Mangiar cosa da falli rattenere), Né legar lor colle sete le giunte; E non l'incavrestar la notte in prova. (Сл. ночныя поѣздки вѣдьмъ); 256 (indovino; 276).

нить вліяніе французскихъ и провансальскихъ образцовъ, онъ все еще не можетъ отъ нихъ отдѣлаться, потому ли, что четырехлѣтнее пребываніе во Франціи и при Авиньонскомъ дворѣ (1309—1313) оставило на немъ свои слѣды, или въ немъ не было достаточно творческой силы, чтобы принять все это въ плоть и кровь и не остановиться на внѣшнемъ подражаніи. Онъ не только цитуетъ по преимуществу трубадуровъ,—вся его дѣятельность носитъ на себѣ исключительно провансальскій типъ: таковы его канцоны въ доннѣ Костанцѣ, которая, какъ и въ Convito Данте, объявляется аллегоріей; его Documenti d'Amore и Del Reggimento e dei costumi delle donne, начатые около 1290 года, и потерянное для насъ Fior di novelle, по содержанію и заглавію подходящее къ Fiore de'nobili монтальтскаго монаха. Онъ и въ языкѣ не избѣгаетъ провансализмовъ и, если пишетъ in comun volgare[1]), то затѣмъ, чтобы быть понятнымъ большинству (per la gente[2]), особенно женщинамъ. Такъ научаетъ его въ введеніи къ Reggimento мадонна Onestate: «Я хочу, чтобы твоя рѣчь не была темна и могла быть понята всякой женщиной; ты не будешь говорить въ риѳмахъ, чтобы изъ-за риѳмы не удаляться отъ настоящаго смысла; но чтобы порой доставить удовольствіе

[1]) Parte II, p. 56.

[2]) Parte IV, p. 83. Противоположеніе testo volgare [illegible] testo letterale, можетъ быть, имѣетъ здѣсь [illegible] другое значеніе, не спеціально языковаго различія. Вотъ самое мѣсто: Jvi è (т. е. въ Documenti d'amore) uno testo volgare per la gente (Ch'a più non è intendente), E intorno a quello un testo letterale, (Per chi sa, e vale). E poi intorno ancor di questi due (Son chiose letterali; Dove s'adducon tutte simiglianze, (E concordanze di molti altri detti), De savj [illegible] filosofi. etc.

читателю, ты пересыплешь (твой разсказъ) хорошенькими пѣснями (gobbolette) и въ примѣръ приведешь игривые разсказы (belle novellette). И будешь ты говорить по народно-тоскански, примѣшивая кое-что подходящее изъ народныхъ языковъ тѣхъ странъ, въ которыхъ ты всего болѣе жилъ, выбирая хорошее, а негодное оставляя. Все это о народномъ языкѣ мы говоримъ тебѣ ради дамы, побудившей тебя (къ труду), достойной всякой любви и почитанія»[1]). Это тотъ же пріемъ, что и у Данте, только его филологическій тактъ, ограничивавшійся выборкой изъ итальянскихъ нарѣчій, шелъ уже въ уровень съ тѣмъ національнымъ самопознаніемъ, которымъ Италія опередила всю Европу; тогда какъ Франческо еще стоитъ на сословной почвѣ среднихъ вѣковъ, когда латинскій языкъ былъ языкомъ церкви и науки, провансальскій—языкомъ рыцарской поэзіи и т. д. Въ этомъ отношеніи онъ представляетъ явленіе анормальное: эпигонъ трубадуровъ въ половинѣ XIV вѣка (1264—1348), въ эпоху развитія городской жизни, приведшей съ собою новые принципы нравственности и болѣе свободныя формы общежитія, онъ продолжаетъ серьезно вѣрить въ состоятельность рыцарскаго кодекса, какъ онъ былъ разработанъ трубадурами. Этотъ кодексъ онъ лучше всего выражаетъ въ его общихъ положеніяхъ, такъ сказать, въ разрѣзѣ, въ томъ, что въ немъ было для всѣхъ обязательнаго, обычнаго, не идеальнаго, безъ порывовъ паѳоса и увлеченія, которые иногда выводили трубадура на встрѣчу новому идеалу, не осуществимому на почвѣ исключительно сословныхъ инте-

[1]) Introd., pp. 31 - 2.

ресовъ. Дѣвушка, женщина, какую представляетъ намъ Франческо, не идеальная, а такая, какою она была въ дѣйствительности, какою не могла не быть при условіяхъ извѣстнаго этикета и строгой обрядности жизни. Дѣвочка (fanciulla) царскаго рода должна была постоянно находиться при матери и старшихъ и никогда не выходить въ общество мужчинъ безъ позволенія, безъ сопровожденія дядекъ и мамокъ (bàlie o balj); того и гляди, что при народѣ кто-нибудь съ ней пошутитъ, и отъ того причинится ущербъ ея чести. На людяхъ пусть не поднимаетъ глазъ, потому что умный человѣкъ по глазамъ тотчасъ угадаетъ и мысль (Lo'ntendimento dell'altrui coraggio), и та умна, кто такъ умѣетъ ее скрыть, что никто по наружному виду до нея не доберется. Къ разговорамъ ей надо прислушиваться, научаясь хорошимъ словамъ, а не стараться говорить самой, потому что легко ошибиться къ своему вреду и стыду,—неурочная рѣчь плодовъ не приноситъ; Сенека, Соломонъ и многіе другіе хвалятъ молчаливость, а Ugolino Bozzuola сказалъ при случаѣ, что заблуждается тотъ, кто, говоря, думаетъ извлечь пользу (Chi vuol parlando trarre, Folle pensier accoglie). Всѣ ея дѣйствія должны отличаться стыдливостью: это великая добродѣтель. Если къ ней обратятся съ вопросами, пусть отвѣчаетъ, но говоритъ тихо, не дѣлая излишнихъ тѣлодвиженій; въ дѣвочкѣ излишняя подвижность означаетъ избалованность, во взрослой—перемѣнчивое сердце. Въ ѣдѣ надо быть умѣренной и пить мало, чтобы не вкоренилась дурная привычка: и мужчинѣ пьянство неприлично, тѣмъ болѣе женщинѣ. За обѣдомъ не наваливаться на столъ и локтей не класть, мамкѣ на шею не вѣшаться и голову руками

не подпирать; и если вообще рекомендуется молчаливость, то здѣсь особенно [1]. Отецъ ли, мать ли, или подруга попроситъ ее спѣть,—не заставлять просить себя слишкомъ долго и пѣть тихо, опустивъ глаза и обернувшись лицомъ къ старшему. Также и плясать слѣдуетъ скромно, не подпрыгивать какъ скоморошницы, чтобы въ людяхъ не сказали, что она повихнулась (Ch'ella sia di non fermo intelletto). Та же скромность, но вмѣстѣ съ тѣмъ и заботливость, рекомендуется въ туалетѣ: еще lo Schiavo [2]) сказалъ, что та красота болѣе нравится, которая прочнѣе, а прочнѣе та, что естественнѣе.—Ахать и громко смѣяться не слѣдуетъ, потому что показывать зубы неприлично; точно также и плакать надо про себя, втихомолку, а не голосить. Ни божбы, ни дурного слова; пусть чаще обращается къ своимъ наставницамъ, научаясь у нихъ и у матери добрымъ обычаямъ, какъ стоять въ церкви, какъ молиться и говорить Pater noster. Если случится, что какому-нибудь кавалеру поручатъ проводить ее, или подсадить ее на лошадь, либо въ экипажъ (in gabbia over carriera), пусть сдѣлаетъ это, скромно подавъ ему руку, стыдливо окутавшись (de' suoi panni chiusa) и потупивъ глаза. Въ эту пору можно, если покажется, начать обучать ее и грамотѣ, лишь бы на-

---

[1]) Правила, какъ держаться за обѣдомъ, часто встрѣчаются въ средневѣковыхъ сборникахъ поученій, начиная съ Le XXX cortesie di tavola Bonvesin'a de la Riva, изданныхъ Biondelli и недавно Мусафіей, до Тесмофагіи, переведен. Себастьяномъ Брандтомъ.

[2]) Lo Schiavo, упоминаемый здѣсь, очевидно lo Schiavo di Bari, съ именемъ котораго въ Италіи соединяли такое же множество традиціонныхъ изреченій, какъ и съ именемъ средневѣковаго Катона. Manzi, издатель Del Reggimento, этого не поясняетъ.

ставницей была женщина и вообще особа хорошо извѣстная: потому что довѣрчивость причина многихъ золъ, и въ этомъ возрастѣ все принятое прочно укореняется.

Переходя затѣмъ къ другимъ условіямъ, мы безразлично встрѣчаемся съ тѣмъ же характеромъ поученій при меньшей строгости въ приложеніи. На степени, напримѣръ, родовитаго рыцаря дѣвочкѣ позволительно болѣе играть, гулять съ подругами и смѣяться, но и болѣе пріучаться къ труду, вязать, шить и прясть, чтобы было чѣмъ отогнать скуку, когда выйдетъ замужъ; наконецъ, и на случай нужды—вѣдь еще не извѣстно, какъ можетъ повернуться судьба. Не худо также, чтобы она знала готовить на кухнѣ: тотъ только и умѣетъ хорошо подать (tagliare ad un signore), кто самъ лакомка и знаетъ лакомые кусочки, какъ о любви говорится, что не умѣетъ о ней говорить того, кого не коснулись ея стрѣлы. И авторъ вскорѣ затѣмъ прибавляетъ наставленіе—не принимать ласки и поцѣлуевъ отъ мужчины, развѣ отъ отца, да и то застыдившись, чтобы и относительно другихъ стыдливость перешла въ привычку. Подарки исключаются, потому что вызываютъ на взаимность и ведутъ за собой дурную славу. Дѣвушка низшаго класса поставлена самыми условіями жизни въ еще менѣе стѣснительное положеніе: ей надо работать дома и внѣ дома, необходимо часто выходить, и тутъ некогда думать, обута ли она, причесана и одѣта ли, какъ слѣдуетъ [1]).

Мы покончили съ Fanciulla; слѣдующая глава [2]) приводитъ насъ уже къ дѣвушкѣ (Giovane), къ воз-

[1]) Все выше изложенное извлечено изъ I части.
[2]) Ib., parte II.

расту, въ которомъ, какъ говоритъ Соломонъ, трудно судить о человѣкѣ, что изъ него выйдетъ. А между тѣмъ, всѣ выглядываютъ себѣ невѣсту въ этомъ возрастѣ, и по немъ устанавливаютъ свой выборъ. Положеніе дѣвушекъ въ высшей степени затруднительно: въ цѣлой книгѣ не прописать опасностей, какимъ онѣ подвержены, какъ относительно Бога, такъ и для чести, которую мы называемъ мірскою. Тутъ требуется большая осторожность, и тѣмъ болѣе ,чѣмъ выше общественное положеніе. Прежде всего рекомендуется дѣвушкѣ затворничество: не показываться ни у окна, ни на балконѣ или у дверей и ни въ какомъ общественномъ мѣстѣ; подавать видъ, что ей непріятно, если кто ее увидитъ, и если случайно она на кого-нибудь взглянетъ, не улыбаться и не останавливать на немъ глазъ, потому что иногда короткій взглядъ обнаруживаетъ долгую любовь; не разъ бывало, что по неосторожному взгляду заключали о любви, о которой никому и не снилось. Вся жизнь должна сосредоточиться дома: на людяхъ бывать лишь случайно и насильно, и тогда тихо, скромно, молчаливо; дома, при своихъ, можно поговорить и повеселиться, иногда (una fiata) спѣть какую-нибудь хорошую пѣсенку (Alcuna bella e onesta canzonetta); или наставница ея займется музыкой, если сама она еще не умѣетъ играть на mezzo-cannone, віолѣ или арфѣ, приличной знатной дамѣ (ch'è ben da gran donna), лишь бы не на какомъ скоморошьемъ инструментѣ. И здѣсь снова приводится на память, чтобъ учила ее тому женщина; если она не живетъ въ домѣ, а только приходитъ учить,—не худо, чтобы при урокѣ присутствовала одна изъ наставницъ. Въ саду, когда старшія плетутъ вѣнки, и ей захочется сдѣлать

то же, пусть выбираетъ самые свѣжіе и мелкіе цвѣты и сплететъ себѣ гирлянду, которую мамка ей наколетъ, потому что ей неприлично имѣть зеркало. Если у ней нѣсколько гирляндъ, она можетъ снять, какая ей менѣе нравится, и отдать припрятать, чтобы она какъ не попалась въ руки человѣка, за ней ухаживающаго (d'alcuno amante); точно также не слѣдуетъ одѣвать готовую гирлянду, которая случайно нашлась бы въ саду, если ей незавѣдомо, что сплели ее гулявшія съ ней дамы. Все это для предупрежденія, но и для привлеченія вмѣстѣ: авторъ, напримѣръ, совѣтуетъ дѣвушкѣ не слишкомъ часто ходить въ церковь, потому что чѣмъ вещь рѣже, тѣмъ дороже, на рѣдкій металлъ больше и охотниковъ; если же на бѣду у ней какой-нибудь природный недостатокъ, то чѣмъ меньше его замѣтили, тѣмъ лучше. Можно молиться и дома, длинныхъ молитвъ не нужно, лучше короткая, но искренняя, она вѣрнѣе доходитъ до неба, потому что Господь взыскиваетъ сердца и не ищетъ колѣнопреклоненій (E Dio non va cercando Pur romper di ginocchia). Когда молишься, не дѣлай, какъ тѣ, что просятъ у Бога сохранить ихъ цвѣтъ лица и бѣлокурые волосы, послать имъ нарядовъ и сдѣлать ихъ красивыми надо всѣми.

Тѣ же самыя правила прилагаются съ обычными ограниченіями къ другимъ кругамъ общества, только что здѣсь самыя условія возраста могутъ иногда повести къ усиленной строгости дисциплины. Дѣвушка, высоко поставленная въ обществѣ, самымъ положеніемъ своимъ гарантирована отъ нескромнаго взгляда и тому подобныхъ возможностей; на болѣе низкой соціальной ступени эту внѣшнюю гарантію должно замѣнить усиленное чувство самосохраненія.

Дѣвушка тѣмъ болѣе должна беречься: если кто засмотрится на нее, ей не надо показывать виду, что она это замѣтила, и не слѣдуетъ удаляться тотчасъ же, а немного погодя, какъ будто за чѣмъ-нибудь другимъ. Если кто, говоря съ ней, предложитъ ей что-либо противное ея чести, сдѣлай такъ, какъ будто его не понимаешь, и не смотри на него потомъ, чтобы онъ не заключилъ изъ того о твоемъ сочувствіи. Если это случится разъ, не говори о томъ никому, дабы не дать повода къ враждѣ и жестокимъ распрямъ, которыя изъ того проистекаютъ; если предложеніе повторится, отвѣчай съ видомъ оскорбленнымъ, что онъ сумасшедшій и дорого поплатится за свое безуміе, и тогда же сообщи обо всемъ матери, которая уладитъ дѣло. Главное тутъ: стараться избѣгать новыхъ поводовъ къ разговору. Можетъ случиться и такъ, что къ тебѣ подошлютъ какую-нибудь переметчицу (alcuna messagiera), тогда надо ее встрѣтить такъ, чтобы ей уже никогда болѣе не захотѣлось вернуться. Но теперь такое время настало, вздыхаетъ авторъ, что та считаетъ себя лучше другихъ, за которой болѣе ухаживаютъ: одного она водитъ за носъ, надъ другимъ смѣется и до тѣхъ поръ шутитъ съ огнемъ, пока шутка не обратится въ дѣйствительность.

Слѣдующія двѣ части [1]) представляютъ по отношенію къ предыдущему и послѣдующему какъ бы добавочныя статьи, но въ нихъ-то всего болѣе выразился характеристическій складъ средневѣковой нра-

[1]) Parte III e IV.

воучительной мудрости. Въ первой говорится о дѣвушкѣ, засидѣвшейся безъ мужа; настоящая пора полагается 12-ти лѣтъ [1]); во второй о томъ, какъ ей быть, когда, засидѣвшись, она, наконецъ, выйдетъ замужъ. Въ ней уже нѣтъ прежней наивности, но она и не состарилась: оттого ей рекомендуется во всемъ золотая средина умѣренности, pigli una maniera temperata [2]), умѣренность въ нарядахъ, въ выраженіи радости и горя, въ отношеніяхъ къ мужу; надо избѣгать разговоровъ о любви, показывая простодушное незнаніе въ ней, и какъ она совсѣмъ не искала замужества, но рада, что все такъ случилось. Самыя неестественныя, случайныя положенія подводятся такимъ образомъ подъ рубрики условнаго обычая, и во всемъ замѣтно отсутствіе идеальнаго элемента. Засидѣвшейся дѣвушкѣ не даютъ покоя страсти, въ ней происходитъ борьба, сильные враги ее окружаютъ, готовые воспользоваться ея довѣрчивостью, потому что это возрастъ, легко поддающійся обману, склонный къ запретнымъ наслажденіямъ. Оттого ей опасно слушать новеллы и канцоны и трактаты любви, не надо употреблять горячительныхъ яствъ, и вино пусть будетъ ея врагомъ,—въ винѣ—корень сладострастія, сказалъ мудрецъ (il savio). Много помогаетъ молитва, хорошо также носить на себѣ топазъ, умѣряющій плотскіе порывы, но главнымъ образомъ: «люби честь и честную молитву, бойся стыда и живи стыдливо, размышляй о низости порока и—не теряй надежды на почтеннаго супруга». Всѣ завѣтныя стремленія прозаически сводятся къ браку, къ исканію мужа, все горе дѣвушки въ томъ, что она еще не успѣла пристроиться, и мадонна Pazienza не иначе ее утѣшаетъ, какъ завѣреніемъ, что не все замедлившееся потеряно: Non ogni cosa si perde, se tarda [3]) Ни слова о томъ, что собственно мы называемъ любовью, о поэзіи первой встрѣчи и ухаживанія, о domnejar провансальцевъ, однимъ словомъ, о всемъ томъ, что у трубадуровъ и миннезенгеровъ идеально окрашиваетъ реальное выраженіе страсти. По строгимъ узаконеніямъ средневѣковой нравственности любви не полагалось, или мы только не признаемъ ее подъ облекающими ее обычными формами, потому что не въ силахъ перенестись совершенно къ условіямъ жизни, ставшей для насъ далекимъ прошлымъ. Нельзя, напримѣръ, не сознаться, что изображеніе брака и первыхъ дней замужества не лишено у нашего автора [4]) извѣстной доли поэзіи, но эта поэзія обычная, обрядовая, эпическая: это та же поэзія, какую представляетъ свадебный обиходъ любого народа, еще не вышедшаго изъ эпическаго строя; чувствуется, что въ почвѣ, на которой стоишь, культурныхъ элементовъ количественно больше, но принципъ, ихъ объединяющій, одинъ и тотъ же тамъ и здѣсь.

[1]) Стр. 78: passati li dodeci anni senza maritaggio.—Таковъ былъ римскій обычай, перешедшій и къ древнимъ христіанамъ. См. Fridländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms (2-ое изд.), т. 2-ой стр. 467—475.

[2]) Parte IV, стр. 92.

Авторъ хотѣлъ бы тотчасъ приступить къ дѣлу, т. е. познакомить насъ съ дѣвушкой, дождавшейся

[3]) Parte III, p. 77.

[4]) Parte V.

мужа (dappoi ch' ella e giunta al marito [1]), но онъ предлагаетъ напередъ нѣсколько общихъ совѣтовъ невѣстѣ, съ постоянной ссылкой на существующіе въ странѣ обычаи (considerata l' usanza del loco. p. 98, Quella maniera, modo ed osservanza Che da el paese, p. 101 и т. п.). Стыдливость и боязливость (vergogna, temenza e paura)—вотъ что должно отличать ее; въ день обрученія, скромно потупившись, она не должна подавать руки первая, а подождать, чтобы ее взяли, будто силой; на заповѣдныя слова: согласна ли она (vole' voi consentire), отвѣчать лишь по третьему разу, и чѣмъ она моложе, тѣмъ болѣе чиниться и показывать сопротивленія. По окончаніи обряда ей слѣдуетъ еще нѣкоторое время оставаться съ дамами и съ мужемъ говорить немного и боязливо, какъ будто она вошла въ дремучій лѣсъ, изъ котораго нѣтъ выхода (selva molto dubiosa). Бываетъ, что въ тотъ же день ее ведутъ въ мужній домъ; въ такомъ случаѣ она можетъ поѣсть чего-нибудь у себя въ комнатѣ, чтобы на людяхъ показаться умѣренной и т. п. Переходя затѣмъ къ свадебнымъ обрядамъ, авторъ съ любовью останавливается на описаніи королевской свадьбы, предоставляя всѣмъ другимъ классамъ примѣняться къ этой обрядности въ большей или меньшей степени. Намъ это описаніе тѣмъ дорого, что оно позволяетъ составить приблизительное понятіе о степени свѣжести, съ какой въ классахъ, сравнительно развитыхъ, сохранялись старые эпическіе обычаи.—Невѣста прибыла, изъ близка ли, изъ далека ли, и отдыхаетъ передъ обѣдомъ; тутъ она

[1]) Ib. стр. 98.

знакомится съ дамами и другими домашними, и всѣмъ кланяется скромненько, и тестю и тещѣ особливо. Она не словоохотлива, не спрашиваетъ сама, а если ее спросятъ, отвѣчаетъ, и тогда говоритъ тихо, немного и робко. Но вотъ раздались звуки музыки, и поэтъ пускается въ описаніе пира, ожидающаго молодыхъ. За богатствомъ бытовыхъ красокъ, на которыя не поскупился художникъ, иногда трудно уловить очертанія картины. Попытаемся.

«Вотъ настаетъ время пира. Звенятъ трубы и всякіе инструменты, сладкія пѣсни, а кругомъ что за веселье! Цвѣты и зелень, ковры и шелковыя матеріи (zendali) стелются по землѣ, по стѣнамъ парча (drappi di seta), украшенная бахромою и шитьемъ. Всюду золото и серебро, столы наставлены, постели подъ покрываломъ, комнаты убраны, кухни полны различныхъ яствъ, слуги готовы къ услугамъ, и между ними много дѣвушекъ. На улицѣ идетъ турниръ: по бокамъ крѣпкіе балконы, закрытыя лоджіи, много рыцарей и храбраго люду, много дамъ и дѣвушекъ великой красоты.—Старушки затворницы, обрекшія себя на служеніе Богу, должны быть угощены на дому.— Наконецъ, приносятъ вина и десертъ, фрукты разнаго рода. Птички поютъ въ клѣткахъ и на крышѣ, прыгаютъ олени, косули и лани; въ открытыхъ садахъ, откуда разносится ароматъ, гончія собаки бѣгаютъ взапуски; испанскія собачки нѣжатся на рукахъ дамъ, по столамъ расхаживаютъ попугаи, летаютъ соколы, кречеты, ястребы, коршуны; у дверей готовы осѣдланныя лошади, всѣ двери настежъ, а въ залахъ ученые сенешалы и другіе служители заботятся о порядкѣ, сообразуясь съ качествомъ

прибывшихъ гостей. Здѣсь хлѣбъ только крупичатый (di manna). И какое ясное стоитъ время! Новые красивые фонтаны бьютъ по разнымъ мѣстамъ».

Снова раздаются звуки трубъ, и женихъ является съ своими провожатыми; дамы приводятъ невѣсту и сажаютъ ее за столъ. Разговоръ идетъ про любовь и веселье; одна невѣста молчалива, говоритъ лишь по необходимости, не позволитъ себѣ замѣчанія служащимъ: она смущена, но такъ, что, кажется, одинъ только страхъ мѣшаетъ ей быть веселой: Sola paura le vinca il diletto. Хорошо ей, прибавляетъ наивно авторъ, вымыть руки предварительно, чтобы передъ обѣдомъ, при общемъ омовеніи вода не оказалась слишкомъ грязной.

По окончаніи пира нѣкоторыя изъ дамъ отправляются къ себѣ, другія расходятся по комнатамъ, и лишь немногія остаются при невѣстѣ для ея охраненія (che a sua guardia stanno). Всѣ къ ней подходятъ и утѣшаютъ; говорятъ, что бояться ей нечего, что мужъ уѣхалъ, и она со всѣми нѣжно прощается и плачетъ: Addio, addio!—Описаніе брачной комнаты и брачнаго ложа отличается эпическою изысканностью: на пологѣ звѣзды, солнце и мѣсяцъ, по краямъ свѣтятъ четыре рубина, перина покрыта невиданной тканью изъ рыбьей шерсти (lana di pesce) и набита перьями отъ птицы феникса; по одѣялу узоры въ романскомъ стилѣ: птицы, рыбы и всякіе звѣри, обрамленные виноградной лозой, вѣтви у ней изъ жемчуга, листья изъ чудодѣйственныхъ камней, посреди всего вселенная изображена въ видѣ круга: тамъ птички сидятъ въ окнахъ и поютъ; если захочешь—примолкнутъ; тутъ же собаки служатъ тебѣ,

если ихъ кликнешь. Все это обличаетъ фантастическія измышленія романской эпохи и не безынтересно для исторіи искусства. Пѣвчія птицы напоминаютъ намъ подобную же черту въ извѣстной былинѣ о Дюкѣ Степановичѣ и Чурилѣ Пленковичѣ.

«Все это ваше», говорятъ ей мамки, «вы однѣ будете почивать въ этой постелѣ, а мы станемъ сторожить васъ здѣсь обокъ». И онѣ показываютъ ей на смежную комнату, а между тѣмъ, какъ скоро молодая заснула, выходятъ потаеннымъ ходомъ и предаютъ ее мужу (il tradimento dicono a costui). Его точно также одѣли, умыли, причесали русыя кудри, онъ остался въ одномъ камзолѣ, у дверей опочивальни его раздѣваютъ, и провожатые, равно какъ и мамки, остаются снаружи. Войдя въ комнату, онъ крестится; а тамъ свѣтло, свѣтятъ камни, свѣтится молодая (La sprendon grande, e la Donna, e le pietre): она, кажется, спитъ. Тогда по данному знаку птички начинаютъ пѣть, сначала тихо, то одна, то другая, потомъ громче и громче. Молодая пробуждается со вздохомъ. Кто тамъ?—Я, тотъ, кого привела сюда твоя краса.—Она въ смущеніи, начинаетъ звать мамокъ.—Я прогналъ ихъ, отвѣчаетъ молодой.—Она хотѣла бы встать и одѣться, но платье унесено. «Я прошелъ сюда сказать тебѣ лишь нѣсколько словъ,—говоритъ молодой,—выслушай меня, и я уйду».—Но вѣдь это низко! Возможна ли такая измѣна со стороны человѣка, столь учтиваго и разумнаго, къ женщинѣ изъ чужой земли (Di strano paese)? И еще въ его же домѣ? Я надѣялась быть здѣсь безопасной, а теперь вижу, что мнѣ умереть со страха.—Молодой, однако, добивается, чтобы его выслушали,

и ему позволяютъ объясниться подъ условіемъ—быть краткимъ. «Юная красавица,—начинаетъ онъ,—мудрое созданіе (saggia creatura), Богомъ сотворенная въ такой невиданной красѣ, что всѣ на тебя не надивятся! Откуда у тебя столь прекрасныя очи? Кто вложилъ въ нихъ этотъ взоръ, вызывающій любовь? Кто окружилъ ихъ небесными рѣсницами? Кто устроилъ красивыя руки? Гдѣ взяла ты розовыя губки, и твои ли это нѣжные пальчики? Кто начерталъ эту бѣлую шею и стройный рядъ зубовъ? Откуда у тебя этотъ небесный голосъ? Скажи, ради Бога, потому что я пришелъ сюда лишь затѣмъ, чтобы узнать это и, узнавши, оставить тебя въ покоѣ». Начавшись на тему объ измѣнѣ, разговоръ продолжается далѣе въ томъ же иносказательномъ тонѣ, иногда напоминая страстные порывы «Пѣсни пѣсней», болѣе всего приближаясь къ средневѣковымъ аллегоріямъ, гдѣ любовь изображается то охотою, то турниромъ, иногда въ образахъ осады и замка, куда любовникъ ищетъ проникнуть подъ покровительствомъ dame Oyseuse и Bel-Accueil'я, но гдѣ Jalousie и тому подобныя аллегорическія силы охраняютъ дѣвственную розу. Когда молодой изъявляетъ желаніе «увидѣть всю твою красу, чтобы онъ могъ пересказать о ней подробно», онъ слышитъ такой отвѣтъ: «Грудь моя нѣжная, скромная; ея бѣлая кожа не знаетъ пятенъ; на ней два сладкихъ душистыхъ яблока, они сорваны съ древа жизни, что стоитъ посреди рая . . . Вокругъ таліи меня опоясало Удовольствіе, Чистота и Нѣжность; она простерла прозрачную, какъ кристаллъ, одежду, спускающуюся до колѣнъ. Тамъ обитаетъ Дѣвственность въ золотой, блестящей гирляндѣ; она сильно

страшится, когда слышитъ, что о ней говорятъ,—но вы услышите: я стану говорить тихо, чтобы не испугать ее» и т. п. [1]).

Этого золотого вѣнка дѣвственности добивается молодой; какъ рыцари на турнирахъ являлись съ вуалью, либо рукавомъ отъ платья любимой дамы, такъ и онъ обѣщаетъ носить его въ сраженіяхъ, какъ символъ любви (Che portar per tuo amor voglio in battaglia). И дѣйствительно, на слѣдующій день молодой король является въ залу съ новымъ вѣнкомъ и въ коронѣ поверхъ него. Намъ кажется,—и сравнительное изученіе брачныхъ обрядовъ это подтверждаетъ,—что послѣдняя черта имѣетъ основаніе вполнѣ реальное, бытовое. Нѣтъ сомнѣнія, что и это описаніе свадьбы, и вся внутренняя постройка трактата Барберино исполнены въ чисто аллегорическомъ стилѣ; Verginità, Piacere, Tenerezza напоминаютъ Roman de la Rose; но ясно чувствуется разница между аллегоріей измышленной и той, которая, касаясь реальныхъ сторонъ жизни, только вложена въ готовыя рамки обычнаго символизма. Торжественное одѣваніе и раздѣваніе молодыхъ, причитанія невѣсты—достаточно извѣстны каждому, изучавшему эпическій обиходъ жизни любого народа; сюда же мы причисляемъ и вѣнокъ дѣвственности, соединившій въ себѣ и corolla римскихъ невѣстъ и заповѣдный cingulum, который разрѣшалъ новобрачный [2]); эпическаго склада разговоровъ между молодымъ и моло-

---

[1]) Mansi, ib. parte V, стр. 112—113.

[2]) Festus, Corolla, Cingulum (у Катулла: Zona); Varro: γέροντι διδασκάλῳ. Слич. Polydori Vergilii Urbinatis, De inventoribus rerum, cap. IV.

дою не въ состоянiи скрыть отъ насъ никакiя реторическiя прикрасы. Подъ всѣмъ этимъ кроются несомнѣнно бытовыя черты, какъ и въ тѣхъ играхъ, которыя авторъ относитъ на третiй день послѣ свадьбы,— на описанiи второго дня мы не останавливаемся, какъ для насъ не интересномъ. Мы говоримъ о такъ называемомъ giuoco d'amore. Это была одна изъ многихъ общественныхъ игръ, оставшихся въ модѣ до поздняго времени, хотя ихъ коренной смыслъ давно затерялся. Первоначально онѣ могли стоять въ связи съ майскими празднествами, какъ празднествами любви. Если это такъ, то мѣсто giuoco d' amore среди брачныхъ обрядовъ объясняется само собою. Для полнаго разумѣнiя слѣдуетъ помнить, что между молодою и молодымъ существуетъ обвиненiе въ измѣнѣ, стало быть распря, которую слѣдуетъ покончить миромъ.

«На третiй день вмѣстѣ съ солнцемъ подымается грацiозное общество того и другого пола. Дамы приходятъ и ведутъ королеву въ садъ, среди розъ и фiалокъ. Здѣсь собственными руками она начинаетъ плести гирлянду, въ подарокъ королю, и такъ говоритъ: «пойди къ набольшему въ домъ (al maggior dell 'ostello) и ничего обо мнѣ не говори, коли дорога тебѣ жизнь, а скажи такъ: дама, которую вы взяли измѣной (che tradito avete), посылаетъ вамъ эту гирлянду». Дамы заговорили кругомъ: «Мадонна, скоро же вы съ нимъ помирились, и хороша та война, что такъ скоро вершается миромъ».

Королева. Стало быть, вы совѣтуете мнѣ продлить войну? А я такъ думала ее покончить, отдавшись на милость тому, кто ее началъ.

Дамы. Мадонна, вы сами это рѣшили, не позвавши насъ къ совѣту.

И всѣ кругомъ смѣются.—А посланная идетъ къ королю, кладетъ ему въ руку гирлянду и передаетъ порученiе; этотъ сообщаетъ его баронамъ, а дѣвушка пока ждетъ отвѣта. Такiя слова говоритъ король: «Пойди къ той, кто послалъ тебя; я не знаю, кто она, но думаю, что та, которая похитила самую дорогую для меня вещь. Если она пострадала отъ измѣны и говоритъ, что я въ томъ виновенъ, то не измѣна, а мщенiе заставило меня обратить на нее новыя стрѣлы. И пока она не возвратитъ мнѣ похищеннаго, я все буду усиливать удары; смерти ей бояться нечего».— Мадонна и дамы сидятъ среди цвѣтовъ: кто плететъ вѣнокъ, кто поетъ, кто собираетъ розы кому-нибудь въ подарокъ. Вотъ возвращается посланная, всѣ бѣгутъ къ ней навстрѣчу, смѣясь, и ведутъ ее передъ королеву. «Мадонна,—говоритъ она, колѣнопреклонясь—я умираю: рѣчи короля поразили меня такъ сладко, что я не знаю, что и сказать». И она падаетъ въ изнеможенiи, побѣжденная: ей въ лицо бросаютъ розы, фiалки и другiе цвѣты, но ничто не помогаетъ; кругомъ нея танцуютъ, поютъ, зовутъ ее по имени, щупаютъ пульсъ, растираютъ руки. «Я хочу смерти», проговорила она, наконецъ, и болѣе ни слова; тутъ ее покрываютъ цвѣтами и ставятъ кресты изъ любовныхъ лилiй.—Другую дѣвушку шлетъ королева туда же съ наказомъ—передать все какъ было, по порядку, и спросить отвѣта. Она пришла передъ короля, но еще не успѣла миновать первой двери, какъ отъ лица его королевскаго величества Амуръ метнулъ свою стрѣлу, которая угодила ей въ сердце; она заплакала.

Увидѣвъ ее раненой, король посылаетъ двухъ кавалеровъ—отвести ее въ садъ, разспросить обо всемъ, и что передала первая посланная. Они идутъ, ведя подъ руки дѣвушку, которая падала; видятъ великую королеву, сидящую; отъ лица ея распространяется сіяніе, которое мгновенно поражаетъ того и другого. Тутъ не помогли ни цвѣты, ни что другое, они падаютъ мертвые, а королева смѣется, думаетъ, что все это однѣ шутки и насмѣшки. Третью посланную она снаряжаетъ, на этотъ разъ старуху, которая случайно находилась на стражѣ при садѣ, она идетъ вооруженная и ничего не боится. Такъ наказываетъ ей королева: «Разскажи обо всемъ, что ты видѣла, и спроси, какой отвѣтъ далъ король первой посланной; только ничего не говори, какъ я тебя наставляла».—Старуха прибыла ко двору; съ торжествомъ встрѣчаютъ ее бароны. «Разсказывай, что новаго», велитъ ей король.—Я затѣмъ и пришла; слушайте всѣ, пусть и король послушаетъ великихъ вѣстей.—«Слушайте, слушайте, слушайте», звенитъ труба.—Беритесь за оружіе, говоритъ старуха, потому что Амуръ сталъ василискомъ для всякаго изъ васъ, кто только перейдетъ къ женщинамъ. Не сумѣю сказать, гдѣ тутъ опасность, только я видѣла тамъ уже четырехъ убитыхъ. Я спаслась, потому что Амуръ меня не видѣлъ, ни я его, и это мое счастье: уже много времени тому, какъ я перестала его бояться. Такъ она сказала, и король и бароны всѣ поднялись, бѣгутъ въ садъ, а Амуръ тутъ какъ тутъ, стрѣляетъ туда и сюда, нанося столько ударовъ и такіе жестокіе, что еслибъ не множество врачей, не многіе спаслись бы,—а иные убиты. Увидѣвъ опасность однихъ, отчаянное положеніе раненыхъ, король вмѣстѣ съ королевой думаютъ удалиться, и всѣ слѣдуютъ за ними, кто съ пронзеннымъ сердцемъ, кто съ вскрытой грудью, иные съ другими ранами и ушибами. Страхъ разбираетъ королеву; она хватается за платье короля, Амуръ ударяетъ ее крыльями по рукамъ въ то время, какъ тотъ ее утѣшаетъ. Самъ король боится и кричитъ.—Вѣтеръ поднимается, разсѣвая цвѣты: тутъ не поможетъ ни шлемъ, ни стальной шишакъ, щиты ломаются, всюду опасность; всѣ стремятся выйти, а дверь заперта, и служители Амура стоятъ у входа съ копьемъ въ рукахъ, и никому не даютъ пощады. Тогда общимъ голосомъ признаютъ себя побѣжденными бароны и дамы, которыя тамъ были; всѣ они — плѣнники Амура, и король и королева, и всѣ толкуютъ, на какихъ условіяхъ ему сдаться; наконецъ, признаютъ его своимъ господиномъ. Увидѣвъ себя на высотѣ власти, Амуръ отважно повелѣваетъ, чтобы король со своими и королева съ ея приближенными отдали ему честь и поклоненіе (reverenza et onore), и, какъ скоро это сдѣлано по общему согласію, вѣтеръ упалъ. Всѣхъ успокаиваетъ Амуръ, велитъ принести передъ себя раненыхъ и убитыхъ и говоритъ надъ ними такія слова: «Удары мои таковы, что кто думалъ отъ нихъ умереть, обрѣтется къ вящей жизни. Встаньте же и не спите болѣе вы, казавшіеся мертвыми, потому что я бодрствую; и раненымъ я приношу избавленіе отъ смерти».—Такъ говоритъ Амуръ, и мертвые воскресаютъ, раненые ободряются» [1]).

[1]) Parte V, pp. 120—5.

На третьемъ днѣ по замужествѣ кончается поэтическій уголокъ въ жизни женщины, какъ представляетъ ее Барберино.

Мы знаемъ, какого характера эта поэзія, и какъ тѣ же самыя представленія обусловили всѣ другія, самыя прозаическія стороны жизни, которая идетъ теперь для женщины одной сплошной трудовой полосою, никогда не выбивающеюся изъ эпической формулы. Такъ, рядомъ съ Giuoco d'Amore, авторъ предлагаетъ молодой двѣнадцать разумныхъ предостереженій (cautele), которыя ей необходимо помнить въ первые дни послѣ брака. Черезъ двѣ недѣли она уже вполнѣ женщина, и ей дается новый рядъ совѣтовъ, извлеченныхъ изъ какого-то философа (lo filosofo), Экклезіаста, Эмиссена (?), изъ собственной книги автора—Documenti d'amore, и неизвѣстной намъ Libro di Madonna Mogias d'Eggito, che s'appella Libro del ficca l'arme del cuore, цитуются провансальскіе поэты, и какая-то madonna Lisa di Londres; изъ Pier'a Vidal'я приводится нравственный афоризмъ и въ подтвержденіе—его же новелла, изреченіе изъ трактата Мессера Ramondo d'Angio: «Знаешь ли ты, какая женщина можетъ быть названа хорошею? Та, что прядетъ и думаетъ о веретенѣ, что прядетъ ровно и безъ узловъ, та, что прядетъ, и веретено у ней не выпадаетъ, что пряжу сматываетъ ровно и знаетъ, полно ли веретено или только до половины». Все это толкуется иносказательно, напримѣръ, что та женщина хороша, которая всегда ровна, заботлива, не перемѣнчива, не развлекается пустяками и т. п.; а намъ напоминаетъ идеалъ дантовскаго Каччьягвиды и его женъ, сидящихъ al fuso ed al pennecchio (Par. c. XV).—Мы видѣли

выше, что и нашъ авторъ при воспитаніи дѣвушки совѣтуетъ ей заниматься рукодѣліемъ; теперь, не довольствуясь 12-ю предостереженіями и правилами философа, онъ непосредственно предлагаетъ еще 54 наставленія, которыми должна руководиться молодая жена. Первое, разумѣется,—любить и бояться Господа; но есть и другія, болѣе частнаго характера: если, напримѣръ, мужъ заказываетъ у портного платье, ей хорошо быть при этомъ, потому что она знаетъ вкусъ мужа, и что къ нему идетъ. Если онъ одѣнетъ обновку, хороша ли она или нѣтъ, надо ее похвалить и взглядомъ, и на словахъ; если ему моютъ голову, то и при подобныхъ житейскихъ мелочахъ ей слѣдуетъ присутствовать.

Наставленія обнимаютъ самыя разнообразныя случайности жизни: какъ держать себя при посѣщеніи медика, какъ быть, если она замѣтитъ расположеніе мужа къ другой женщинѣ, или если онъ бьетъ ее самое. Это, разумѣется, не пристойно (assai si sconvegna), но если бы случилось, то лучшій способъ понудить его отстать отъ дурной привычки есть терпѣніе и молчаніе, смѣшанное съ боязнью—e sofferire tacer con temenza. Если эти выходки повторяются часто, потому что способъ и степень дѣйствія бываютъ различны, смотря по людямъ, то надо совѣтоваться съ друзьями и сдѣлать такъ, чтобы причиною всего представилась она сама, или какой-либо ея проступокъ; а тамъ истина возьметъ свое [1]). Это тотъ же принципъ, который заставляетъ автора въ другомъ мѣстѣ присовѣтовать женѣ смиренно переносить воло-

[1]) Ib. p. 145.

китство мужа, не потому, чтобы она его оправдывала, а потому, что такимъ образомъ онъ скорѣе можетъ исправиться [1]). Обычай наставлять жену плеткой былъ очень распространенъ въ средніе вѣка [2]), и если Франческо какъ будто и не одобряетъ его въ супружествѣ, то онъ самъ же и рекомендуетъ его для сварливыхъ женщинъ: «женщина гнѣвливая и легко выходящая изъ себя рѣдко играетъ почетную роль въ хозяйствѣ, иногда ей достается и палкой [3]); не худо бы приложить это средство и къ тѣмъ, что вѣрятъ обманчивымъ гаданьямъ: женщины, часто ходящія къ гадальщику и возвращающіяся домой обманутыми,—грѣшно на васъ пожалѣть палки!» [4]).

Мы можемъ оставить здѣсь наше изображеніе средневѣковой женщины по Барберино, потому что приведеннаго достаточно, чтобы судить о характерѣ цѣлаго. Изъ плотной сѣти обычныхъ формулъ, гдѣ все предусмотрѣно, разсчитано и отмѣчено печатью однообразія, не представлялось, повидимому, никакого выхода. А между тѣмъ чувство не могло на этомъ успокоиться, порывы личной мысли проложить себѣ собственную стезю, которая вывела бы изъ темнаго лѣса традиціонной мудрости, должны были сказываться не разъ. Понятно, что то и другое стремленіе указывало на какіе-то внѣ-соціальные идеалы, выхо-

[1]) Ib. p. 151.

[2]) См. Dunlop-Liebrecht прим. 323 и Roquefort, Glossaire s. v. Resnable.

[3]) Parte XVI, p. 255.

[4]) Ib. стр. 256. Бить дѣтей также совѣтуется, parte XIII, p. 236: Battile quando mangia, O terra, o pietre, o cenere, o carboni; если дитя ударится о камень, или птица клюнетъ: Fa che quel batta in luogo di vendetta. Ib. p. 237.

дившіе изъ общества, которое продолжало жить и думать по поэтической рутинѣ; понятно также, что при существующихъ условіяхъ эти стремленія оставались въ зародышѣ, не пройдя полу-пути, затертыя косностью окружающей среды. Мы уже знаемъ, какъ эпическая фраза овладѣла средневѣковой лирикой, сообщивъ ей однообразіе. Формализмъ церковнаго обихода и условной религіозности, быстро вошедшей въ ту же колею, подъ вліяніемъ преобладающаго строя мыслей, естественно, не могъ удовлетворить вѣрующихъ,—и вотъ человѣкъ бросается въ бѣгство, въ лѣсъ, въ горы: вдали отъ общежитія плодятся монастыри, основываются центры новой жизни, порвавшей всякую связь со старою. Точно также неудовлетвореніе схоластикой выразилось бѣгствомъ въ области самой чистой, самой личной мистики. Не прошло много времени, какъ всѣ эти порывы парализуются средою, становятся ея функціями, начинаютъ выражать ея содержаніе, одѣваться ея формализмомъ: общество притягиваетъ монастырь, подвиги отшельничества отлились въ условную эпическую форму, даже мистицизмъ получаетъ очень опредѣленную догматику, въ мистическіе восторги вносится порядокъ, и легенды этого періода напоминаютъ сколки съ одного общаго типа. То же самое стремленіе къ выходу и то же паденіе послѣ неудачи замѣчаемъ мы и на идеалѣ женщины. Мы обыкновенно встрѣчаемъ улыбкой стравный для насъ вопросъ, поднимавшійся, по словамъ Нострадамуса, на провансальскихъ courts d' amour: о возможности любви въ супружествѣ. Между тѣмъ, этотъ вопросъ характеристиченъ въ высшей степени, выражая наглядно, какъ мало удовлетворялось чувство суще-

ствующими условіями семьи и брака, гдѣ жена играла страдательную роль, гдѣ дѣвушка была только приготовленіемъ къ женѣ, и не было мѣста для любви самой по себѣ, потому что и женщина сама по себѣ не понималась внѣ существующихъ общественныхъ положеній. И вотъ, какъ монастырь становился внѣ общества, и мистицизмъ указывалъ на заоблачныя пространства, такъ трубадуры начинаютъ строить идеалъ женщины за предѣлами семьи и обычая. Искомая женщина не жена и не дѣвушка, она непремѣнно жена другого, она окружена всѣми тѣми преимуществами, которыя дѣйствительность не представляла— и, наоборотъ, лишена ея стѣсненій. Ей придана извѣстнаго рода самостоятельность, которой она не имѣла на дѣлѣ; въ понятіяхъ феодальнаго вѣка таково было положеніе сюзерена, и она не только вольна располагать собою, но и къ своему любовнику относится, какъ къ вассалу, который добивается чести быть ея рыцаремъ; она не приноситъ болѣе жертвъ, а сама требуетъ жертвъ и самоотверженія. Всѣ прелести любви и красоты переносятся на этотъ идеальный образъ, *протестующій противъ дѣйствительности*. По слѣдамъ этого протеста, совершающагося при участіи посторонняго культурнаго преданія, на которое будетъ указано особо, мы послѣдовательно доходимъ до болѣе отвлеченнаго пониманія любви, до туманныхъ аллегорій Арно Даніэля, котораго такъ высоко ставилъ Данте, до платоническихъ грезъ Данте и Петрарки, разработывавшихъ далѣе струю, впервые открытую трубадурами. Мы признаемъ особое значеніе этой страсти къ аллегоріи; это было первое усиліе мысли— отвлечь отъ фактовъ ихъ идеальное содержаніе и по-

строить на немъ новый порядокъ вещей. Въ этомъ смыслѣ мы и за аллегоріями Moralités признаемъ преимущество передъ эпическимъ пошибомъ средневѣковыхъ мистерій, хотя здѣсь разница принимаетъ поневолѣ характеръ спеціально-литературный. Но время побѣды еще не настало, и массовыя идеи вѣка пока одерживаютъ верхъ. Вскорѣ аллегоріи Арно Даніэля становятся общимъ мѣстомъ, весенніе вздохи повторяются монотонно, и на топкіе разговоры о любви ложится такой однообразный эпическій колоритъ, что новые изслѣдователи, трудно переносящіеся на пережитыя точки зрѣнія, поневолѣ могли принять за *реальное* распространеніе такъ называемыхъ courts d'amour, что въ большинствѣ случаевъ было лишь неизбѣжнымъ фактомъ эпическаго повторенія. Мы указываемъ здѣсь въ доказательство на XVIII и XIX части разобраннаго нами трактата Барберино: di certe contenzioni, Di mottetti di Donna a Cavaliere, Ancor di Donna ad altri quali sieno,—гдѣ кавалеръ, между прочимъ, доказываетъ, что женщина ниже мужчины и потому такъ названа: E però fue detta Femina, perocche fe' men ch' alcun altro adimale, и дама защищается такой же курьезной этимологіей: e però detta é femena, perché la fe'mena, e fe guberna [1]). Были и другія частныя причины, почему идеалъ трубадуровъ, задуманный столь широко, оказался столь неустойчивымъ и непроизводительнымъ: протестуя противъ крайностей существующихъ понятій, касаясь самыхъ насущныхъ требованій чувства и личной свободы,

[1]) P. 294—5. Игра словъ непереводимая. Сл. Cortegiano, I. III, c. XCVIII.

онъ поневолѣ самъ вдавался въ страстную крайность, откуда не было болѣе выхода, и представлялась одна лишь возможность—безконечно вращаться въ одномъ и томъ же кругѣ повтореній. Но главная причина неуспѣха была та, что идеалъ трубадуровъ былъ сословный, рыцарскій, стало быть, въ высшей степени условный. Эта исключительность и отсутствіе естественной почвы дали ему захирѣть преждевременно, и онъ скоро долженъ былъ уступить свое мѣсто новымъ идеямъ.

Чтобы новыя идеи могли приняться въ жизни, надо было удалить искусственный сословный принципъ и тотъ строй мысли, который неизбѣжно является въ его сопровожденіи. Эту роль принимають на себя города. Они являются естественными посредниками между феодалами и вилланами; въ нихъ мирятся сословія, поступаясь своею исключительностью; рыцари начинаютъ понемногу строиться въ городахъ, хотя на ихъ постройкахъ еще долгое время сохраняется отпечатокъ феодальнаго замка; народу легче было сходиться съ горожанами, потому что здѣсь сословная преграда менѣе чувствовалась, или ея не было вовсе. Такимъ образомъ, явилась въ жизнь безразличная объективная среда, на которой рыцарь и вилланъ, дама и горожанинъ мирно сходились къ общему признанію *человѣка*. Широкое развитіе торговыхъ сношеній, которымъ города по преимуществу обязаны своимъ новымъ значеніемъ, расширило умственный горизонтъ и приводило съ собою массу реальнаго знанія: это помогло подрыть какъ сословную исключительность, такъ и религіозную; замкнутость средневѣковой мысли была окончательно нарушена. Въ странахъ, какъ Италія, и вообще на романскомъ югѣ, гдѣ преданія муници-

пія и римскаго соціальнаго устройства должны были сохраниться живѣе, все это являлось не столько переворотомъ или вторженіемъ новаго принципа въ исторію, сколько естественнымъ развитіемъ коренныхъ началъ жизни, лишь временно затертыхъ случайными посторонними вліяніями. Все, что было сказано выше о положеніи средневѣковой женщины, справедливо по отношенію къ Италіи лишь настолько, насколько и ее не пощадило вторженіе германизма, и феодальный бытъ успѣлъ закрѣпиться на ея окраинахъ, приводя съ собою свои понятія, свою нравственность и поэзію трубадуровъ. Что ни то, ни другое, ни третье не ограничивалось его кругомъ и переходило въ общее достояніе, тому, между прочимъ, могутъ служить доказательствомъ трактаты Барберино и сильный провансальскій элементъ въ итальянской поэзіи первыхъ вѣковъ. Но это вліяніе чуждое, ясно различаемое; рядомъ съ нимъ народная жизнь должна была развиваться на своеобразныхъ основахъ, завѣщанныхъ римскою древностью, подобно тому, какъ рядомъ съ поэтическою школой, воспитавшейся на провансальскихъ образцахъ, новѣйшее изслѣдованіе открыло несомнѣнные слѣды чисто народной поэтической школы.—Мы едва ли ошибемся, если среди этихъ основъ отведемъ не послѣднее мѣсто преданіямъ римскаго городского устройства, которыя сберегались нетронутыя, хотя и забытыя отчасти до обновленія ихъ въ средніе вѣка. Мы, правда, немного знаемъ о нравственной физіономіи итальянскаго средневѣковаго города, не знаемъ, въ какой мѣрѣ развита въ немъ личность, какое мѣсто занимала женщина; трудовъ, подобныхъ трудамъ Вейнгольда, Шерра и въ послѣднее время Райта, въ

итальянской литературѣ не существуетъ, и мы не беремся пополнить этотъ недостатокъ. Но если въ XIII и XIV вѣкахъ и даже ранѣе мы находимъ личность вполнѣ развитою, женщину достаточно освобожденной отъ условій средневѣковаго гинекея, чему доказательствомъ новеллы, тогда какъ на германскомъ сѣверѣ то и другое едва начиналось, не въ правѣ ли мы заключить, что тамъ дѣйствовали иные принципы, о которыхъ здѣсь не имѣли понятія, до которыхъ сѣверу предстояло доработаться тяжелой борьбой?— Помимо освобождающаго значенія городского начала вообще, на которое указано выше, были и другія своеобразныя условія итальянскаго развитія, ведшія къ той же цѣли. Вѣковая борьба между папствомъ и имперіей не была для Италіи лишь борьбою двухъ принциповъ свѣтской и духовной власти, но — еще болѣе того—вопросомъ, устоять ли народной самостоятельности передъ притязаніями всемірнаго императорства. Такимъ образомъ, здѣсь впервые былъ поднятъ голосъ во имя народности противъ сословно-феодальнаго уклада, увѣнчаннаго императорствомъ и грозившаго охватить всю Европу. Чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе крѣпнетъ это народное самосознаніе, доходя до паѳоса Italia mia Петрарки; нужды нѣтъ, что онъ проявляется у него реторически, обуваетъ римскій котурнъ, какъ и въ сновидѣніяхъ Кола ди Ріенци, въ увѣщаніяхъ Салутаги и позднѣе въ рѣчахъ Поркари: подъ звонкой фразой часто скрывается очень серьезное требованіе свободы. Съ протестомъ антисословнымъ, который отличаетъ выходъ изъ среднихъ вѣковъ, соединяется и протестъ личности противъ эпическаго строя жизни, который неизмѣнно сдерживаетъ всѣ ея проявленія.

На эту совмѣстность мы успѣли указать уже выше. Въ Италіи это освобожденіе личности обусловилось самымъ характеромъ политической борьбы. Поставленные между папствомъ и императорствомъ, изъ которыхъ каждое преслѣдовало себялюбивыя цѣли, не заботясь о народной политикѣ городовъ, послѣдніе поневолѣ должны были итти то съ однимъ, то съ другимъ, смотря по тому, кто подавалъ имъ руку помощи и искалъ на нихъ опереться. Отъ того понятіе гвельфовъ и гибеллиновъ не устойчивое; сегодня гвельфы, завтра гибеллины, сегодня съ папой противъ императора, завтра съ университетомъ и кодексомъ Юстиньяна противъ церкви и ея декреталій. Такая обоюдоострая роль, созданная обстоятельствами, необходимо подрывала вѣру во всѣ наличныя, общественныя и нравственныя опредѣленія. Когда критерій правды и добра могъ, такимъ образомъ, мѣняться со дня на день и, несмотря на то, давать законность всякому совершившемуся факту; когда этотъ самый фактъ отвергался, лишь только обстоятельства побуждали обратиться къ другому источнику права, столь же освященному традиціей,—вѣра въ ея непогрѣшимость исчезла, потому что созналась возможность выбора. Такъ между политикой папства и имперіи, принципами которыхъ оцѣнивались до тѣхъ поръ всѣ явленія соціальной жизни, созидалась втихомолку народная политика городовъ, пользовавшаяся той и другой для своихъ выгодъ и лавировавшая между ними, когда полезнѣе было остеречься отъ дѣйствія: когда, говоря словами Данте,

a te fia bello
Averti fatto parte per te stesso.
(Parad. XVII, 68—9).

Это—политика эгоизма, несомнѣнно вызванная стремленіемъ къ освобожденію въ смыслѣ народности, если и допустить, что стремленіе ощущалось смутно, и немногіе избранные сознательно выставили его въ принципъ своей дѣятельности. Критерій этой новой политики—разсчетъ, вся цѣль—въ успѣхѣ, и вопросъ о средствахъ опредѣленъ тѣми неразборчивыми отношеніями къ папству и имперіи, на которыя мы указывали выше. Однимъ словомъ, средства не разбираются въ виду освящающей ихъ цѣли; область позволеннаго въ этомъ отношеніи не отдѣлена отъ запретнаго. Вызванная необходимостью протеста, выработанная итальянскими городами, развитая тиранніей XIV-го и синьоріей XV—XVI-го вѣковъ, эта теорія возводится потомъ въ перлъ созданія Правителемъ (Il Principe) Макьявелли. Къ этой книгѣ обыкновенно относились съ непониманіемъ; но изъ какого бы лагеря ни выходила оцѣнка, блестящая характеристика невольно выдвигала ее на первый планъ, ее изолировали, передъ ней забывалось все окруженіе, задатки прошедшаго и зародыши будущаго. Къ ней относились слишкомъ лично, слишкомъ близко. Такъ, стоя передъ колонной античной работы, мы въ состояніи оцѣнить ее лишь въ мелочахъ, въ тонкихъ линіяхъ пьедестала, въ рѣзьбѣ капители, и, лишь отойдя на извѣстное разстояніе, поймемъ ея органическое мѣсто въ строю колоннады. Только въ исторической перспективѣ понимается значеніе культурнаго факта, и съ этой точки зрѣнія намъ кажется, что книга Макьявелли едва ли оцѣнена по достоинству.

Переворотъ въ политическихъ теоріяхъ не могъ не сказаться соотвѣтствующимъ развитіемъ личности.

Не даромъ характеристика и біографія занимаютъ видное мѣсто въ итальянской литературѣ первыхъ вѣковъ: такимъ пониманіемъ индивидуальности можетъ, по мѣткому замѣчанію Буркгарта [1]), обладать лишь тотъ, кто уже вышелъ изъ опредѣленія расы и развитія до сознанія своей личности. Эгоизмъ новой политической теоріи долженъ былъ выразиться именно такъ: человѣкъ также сталъ эгоистичнѣе, когда случайности исторической жизни разубѣдили его въ состоятельности того эпически-обычнаго уклада, котораго крайнимъ выраженіемъ были общественныя теоріи среднихъ вѣковъ. Онъ также сбросилъ съ себя опеку обычности, начинаетъ самъ себѣ служить опредѣленіемъ, преслѣдуя свои собственные интересы, пользуясь людьми и обстоятельствами, или въ борьбѣ съ ними; старые критеріи, нравственные и соціальные, отступаютъ передъ такимъ сильнымъ заявленіемъ личнаго принципа дѣйствія; они игнорируются, если еще не отрицаются вовсе. Тутъ всѣ матеріалы для образованія характера, а мы знаемъ, какіе сильные характеры произвела эпоха итальянскихъ тиранній, республикъ и кондоттьеровъ.

Лучшимъ выраженіемъ этого культурнаго переворота въ понятіяхъ итальянскаго общества служитъ литература новеллъ: мы разумѣемъ, по преимуществу, новеллы перваго періода итальянскаго Renaissance: Боккаччьо, Саккетти, Ser Giovanni и т. п. Первое, что мы въ нихъ замѣчаемъ,—это отсутствіе сословной типичности, производящее съ перваго взгляда впечат-

1) Die Cultur der Renaissance in Italien. Ein Versuch von Iacob Burckhardt (Basel, 1860), стр, 328 1-го изд.

лѣніе однообразія, которое съ художественной точки зрѣнія можетъ не удовлетворить; мы, пожалуй, отдадимъ въ этомъ отношеніи преимущество мастерскимъ характеристикамъ клерка, рыцаря, пріорессы и т. д. Кентерберійскихъ разсказовъ. Но не надо забывать, что Чосеръ уже имѣлъ передъ собою итальянскихъ новеллистовъ, окончательно порѣшившихъ съ исключительностью эпическихъ типовъ: что, придя послѣ побѣды, онъ легко могъ отдаться ихъ воспроизведенію съ тѣмъ спокойствіемъ, какимъ обыкновенно сопровождается сознаніе чего-нибудь пережитаго, и какое необходимо для всякаго художественнаго творчества. Для насъ, привыкшихъ смотрѣть съ исторической точки зрѣнія, самъ однообразный стиль итальянской новеллы представляется прогрессомъ—въ смыслѣ освобожденія человѣка отъ сословныхъ опредѣленій эпоса. Тысячи лицъ движутся передъ нами, въ пестрой толпѣ проходятъ короли и плебеи, крестьянки и высокородныя дамы, шуты и артисты, монахи и султаны—все это одни внѣшнія отличія, которыя исчезаютъ въ общемъ круговоротѣ страстей, общечеловѣческихъ разсчетовъ и побужденій, неудержимо стремящихся превратиться въ дѣло. Всѣ эти люди перебывали въ самыхъ разнообразныхъ положеніяхъ жизни и умѣли выпутываться изъ нихъ умомъ и сметкой или погибали безвременно, когда не разсчитали силъ. Иногда, правда, какой-то странный фатализмъ судьбы, съ которой нельзя сосчитаться, прозвучитъ грустною нотой среди веселаго дня, а затѣмъ суматоха и шумъ поднимаются пуще прежняго. Тутъ выше всего умѣлость; умѣнью найтись во всѣхъ обстоятельствахъ отдана вся похвала; за то какой гомерическій смѣхъ возбуждаетъ наивность

супруга или неумѣлое ханжество монаха! Пусть обманъ, лишь бы удачный, потому что идеалъ удачи царитъ надо всѣмъ: имъ однимъ, а не какими-нибудь нравственными соображеніями, измѣряется радость и горе, смѣхъ и слезы. Женщина также вышла изъ заключенности семьи и свободно движется въ обществѣ, испытывая тѣ же превратности судьбы: любовная интрига смѣняется кровавой драмой, грязная шутка вызыватъ двусмысленный отвѣтъ, и бездомное блужданіе по свѣту приводитъ порой къ тишинѣ очага. И для нихъ поклоненіе обычаю замѣнилось культомъ удачи. У вавилонскаго султана Беминедабъ—дочь неописанной красоты, по имени Алатіэль, просватанная за короля del Garbo. Ее снаряжаютъ въ брачный путь, но у береговъ Майорки корабль разбитъ бурей, и Алатіэль, спасшаяся съ немногими женщинами, попадаетъ въ руки какого-то Pericon'a da Visalgo, съ которымъ принуждена жить, пока братъ Перикона, Marato, не влюбился въ нее въ свою очередь и не убилъ ея перваго обожателя. Та же исторія повторяется потомъ съ двумя братьями генуэзцами, потомъ съ морейскимъ принцемъ, аѳинскимъ герцогомъ, Константиномъ—сыномъ константинопольскаго императора, и турецкимъ султаномъ Осбекомъ. Такъ, путемъ убійствъ и обмана, Алатіэль переходитъ отъ одного любовника къ другому, благодаря своей губительной красотѣ, и только подъ конецъ случайнымъ образомъ попадаетъ къ своему жениху. Ловкая выдумка маскируетъ все прошлое, и она, къ великому удивленію, оказывается такою же чистой и невинной, какою была прежде. И знаете ли, какое нравоученіе выводитъ отсюда Боккаччьо? То, что уста отъ поцѣлуя не убываютъ, а вѣчно обновля-

ются, какъ обновляется луна: bocca basciata non perde ventura, anzi rinnova, come fa la luna. Какъ извѣстно, это только анекдотическое приложеніе того общаго правила, какъ часто люди добиваются своего противъ ожиданія и несмотря на различныя препятствія, потому что на эту тему разсказываются всѣ новеллы второго дня Декамерона. Но мы не забудемъ по этому поводу и другого житейскаго соображенія, которое постоянно вертится на языкѣ Баккаччьо и новеллистовъ, что скрытый грѣхъ на половину прощенъ. Pecato celato—mezzo perdonato, говоритъ монахъ Декамерона, снаряжаясь вовсе не къ монашескому дѣлу, и то же самое повторяетъ Сосія въ романѣ Энея Сильвія, когда, не успѣвъ помѣшать любви Лукреціи къ Эвріалу, которая, по его мнѣнію, могла компрометтировать его госпожу, онъ подъ конецъ самъ начинаетъ устраивать свиданія любовниковъ. «Я употребилъ всѣ средства, которыя, по моему разсчету, должны были отвратить отъ недобраго дѣла; такъ какъ все это ни къ чему не повело, мнѣ остается только позаботиться, чтобы то, чему суждено сдѣлаться, сдѣлалось тайно; все одно—вовсе ли не дѣлать или дѣлать такъ, чтобы другіе о томъ не довѣдались». Это опять одна изъ многочисленныхъ варіацій на извѣстную тему: достигать цѣли, не останавливаясь на вопросѣ, какими путями, и скрывать пути, чтобы вѣрнѣе добиться цѣли.

Когда въ концѣ веселаго карнавала Декамерона мы встрѣчаемъ блѣдный образъ Гризельды, онъ поражаетъ насъ не какъ диссонансъ, а скорѣе какъ умно разсчитанный контрастъ, будто вечерній звонъ, доносящійся въ городъ изъ далекаго феодальнаго лѣса. Мы понимаемъ теперь, почему эта слезливая идеализація феодальнаго быта должна была въ особенности прійтись по сердцу Петраркѣ, тоже сентиментальному и поклоннику трубадуровъ. Онъ даже перевелъ ее по-латыни (De obedientia et fide uxoria Mythologia) и любилъ разсказывать въ кругу пріятелей; въ этомъ видѣ слышалъ ее Чосеръ, можетъ быть, отъ того падуанскаго клерика, на котораго онъ указываетъ въ Canterbury tales—

I will you telle a tale, which that I
Learned at Padowe of a worthy clerk,
As proved by his wordes and his werk.
He is now deed, and nayled in his chest,
Now God give his soule wel good rest!
Frances Petrark, the laureat poete,
Highte this clerk, whos rethorique swete
Enlumynd al Itail of poetrie [1]).

Какъ бы то ни было, диссонансъ или контрастъ, онъ только ярче выставляетъ характеристическія особенности всей картины. Мы брались передать только ея общее впечатлѣніе: въ ней многое должно поразить насъ; нравственная распущенность, отсутствіе извѣстнаго декорума, нераздѣльнаго для насъ

[1]) «Я разскажу вамъ повѣсть, слышанную мною въ Падуѣ отъ одного достойнѣйшаго клерка, извѣстнаго и словомъ, и трудами. Его уже нѣтъ, и гробъ надъ нимъ закрылся: Господь да успокоитъ его душу! Звали его Франческо Петрарка: онъ былъ поэтъ вѣнчанный и сладостною рѣчью наполнилъ всю Италію—поэзіей». Canterbury tales, ed. Wright, vv. 7902—7909. Сомнѣнія относительно пребыванія Чосера въ Италіи и его фактическаго знакомства съ современной ему итальянской литературой—теперь окончательно устранены, благодаря трудамъ Hertzberg'a, Körting'a и счастливой находкѣ въ англійскихъ архивахъ, которую Hertzberg оповѣстилъ въ Jahrb. f. rom. u. engl. Liter.

съ понятіемъ общежитія; наивность, за которой мы непремѣнно станемъ отыскивать заднюю мысль и которую назовемъ грубостью. Справедливы ли мы, прилагая такимъ образомъ наши нравственные принципы къ явленіямъ прошлой жизни,—это другой вопросъ. Каждый вѣкъ имѣетъ право самосуда; только на почвѣ выработанныхъ имъ самимъ представленій, юридическихъ и нравственныхъ, возможна его историческая оцѣнка. Кромѣ того, каждый кодексъ нравственности, если онъ не насильственъ, отвѣчаетъ или не отвѣчаетъ жизни; тутъ во всякомъ случаѣ есть актъ сознательности, въ смыслѣ признанія или отверженія. Въ первомъ случаѣ онъ опредѣляетъ степень вмѣняемости каждаго дѣйствія; во второмъ—кодексъ является упраздненнымъ, но самый фактъ упраздненія говоритъ, что совершился онъ въ силу новаго принципа, который вытѣснилъ старый и вступилъ въ его права. Между этими двумя возможностями есть третья: прежнія нравственныя представленія утратили свою обязательную силу для общества, хотя и существуютъ еще номинально, а между тѣмъ никакія новыя начала не замѣнили ихъ въ сознаніи; нѣтъ ни признанія, ни отверженія; жизнь живется, руководясь ближайшими практическими цѣлями, обходя широкіе вопросы права и вмѣняемости, а между тѣмъ въ этомъ обходѣ, въ узко-практическомъ разрѣшеніи каждаго жизненнаго вопроса чувствуется молчаливый протестъ противъ доживающаго нравственнаго критерія, и собираются незримые матеріалы для построенія новаго. Такъ и въ итальянскихъ новеллахъ первой поры, въ особенности у Боккаччьо, нѣтъ еще явнаго разрыва съ прошлымъ: оно такъ удобно для смѣха и

для эстетической идеализаціи, но нѣтъ и отъявленной критики; и въ то же время мораль, вытекающая изъ каждаго отдѣльнаго разсказа, незамѣтно подтачиваетъ существующія условія семейныя, религіозныя и другія, и только позднѣйшему времени предоставлено возвести къ одному общему принципу эти разрозненные протесты. Всѣ переходныя эпохи таковы: онѣ нравственно безразличны, потому что онѣ эпохи созданія, и творческимъ усиліямъ исторіи какъ будто мѣшаютъ прочныя загородки и опредѣленія, освященныя давностью. При такой постановкѣ вопроса обвинять Боккаччьо въ безнравственности такъ же немыслимо, какъ и Готтфрида Страсбургскаго въ его Тристанѣ и Изольдѣ, когда онъ такъ оканчиваетъ описаніе Божьяго суда, который Изольда обошла обманомъ:

Dâ wart wol geoffenbaeret,
Und al der werlt bewaeret,
Das der vil tugenthafte Krist
Wintschaffen als eein ermel ist:
Er fueget unde suochet an,
Dâ man'z an in gesuochen kan,
Alsô gefuege und alse wol,
Als er von allem rehte sol.
Er'st allen hérzén bereit
Ze durnehte unt ze trügheit!
Ist ez ernest, ist ez spil,
Er ist ie swie sô man wil. vv. 15.737—48 [1]).

[1]) «Тутъ объявилось и было доказано передъ цѣлымъ свѣтомъ, что добродѣтельный христіанинъ такой же вѣтряный, какъ отпашной рукавъ; испытайте его: онъ ладится и приноравливается ко всему такъ хорошо, какъ только можно желать; равно готовъ и на откровенность, и на обманъ, будетъ ли это въ шутку или въ серьезномъ дѣлѣ, и всегда окажется такимъ, какимъ хотите».

Готтфридъ былъ, можетъ быть, горожанинъ, не рыцарскаго рода: это не только видно изъ его ироническаго отношенія къ блестящей внѣшности рыцарскаго быта, но такъ заключали и изъ названія Meister, которое онъ носитъ въ противоположность Walter'у von der Vogelweide, Wolfram'у von Eschenbach и др., которые постоянно называются Herr. Его мѣсто во всякомъ случаѣ между новеллистами, его протестъ одинаковаго съ ними характера.

Своею репутаціей безнравственности Боккаччьо одолженъ впервые XVI вѣку, приведшему въ своемъ конечномъ развитіи къ господству литературнаго и общественнаго ханжества. Извѣстно, какъ это случилось. Эманципація итальянской жизни и итальянской мысли, начавшаяся при столь блестящихъ условіяхъ, была остановлена, какъ скоро церковь и свѣтская власть догадались, что въ одиночку имъ не устоять противъ новыхъ требованій, которыя и могли проявиться сильно, лишь благодаря ихъ средневѣковой разладицѣ. И вотъ движеніе заторможено, все, обреченное на разрушеніе, возстановляется понемногу, іезуитизмъ старается влить новую жизнь въ обветшалыя формы религіозности, снова выставленъ на показъ нравственный кодексъ, въ который никто болѣе не вѣритъ; даже сословное начало обновляется на ступеняхъ принципата, болѣе искусственное и болѣе цивилизованное по виду. Вся эта реставрація могла быть только внѣшнею, какою и была на самомъ дѣлѣ; жизнь продолжала итти своимъ чередомъ, по старому пути, но теперь ей приходилось ханжить, маскируясь въ законность и пряча концы отъ полицейскаго взгляда. Новеллисты XVI вѣка столь же грязны,

какъ и прежніе, но они уже безнравственны сознательно и потому еще грязнѣе; видно, что они плохо вѣрятъ въ нравственныя сентенціи, которыя предлагаютъ въ назиданіе, пересыпая ими разсказъ, но посреди самой соблазнительной исторіи никогда не забудутъ оставить заднюю дверь открытой, чтобы было куда выйти. Такимъ людямъ наивность Боккаччьо должна была претить; его громкій хохотъ надъ соблазнами духовенства и въ его время вызывалъ увѣщанія Джіоаккино Чьяни,—а теперь церковь была всесильна; наконецъ, у него просто недоставало декорацій, кулисъ, флера, который бы драпировалъ слишкомъ откровенную наготу. Въ новомъ обществѣ онъ былъ неприличенъ, оттого его изгнали оттуда и запретили Декамеронъ, или, если позволили впослѣдствіи, то оскопивъ его для безопасности. Въ римскомъ индексѣ запрещенныхъ книгъ онъ красуется и до сихъ поръ, и въ библіотекѣ della Minerva вамъ его не выдадутъ.

Такъ, съ легкой руки іезуитскихъ пуристовъ, Боккаччьо прослылъ нечестивцемъ, безнравственнымъ; онъ—поэтъ сладострастія по преимуществу, pittore della voluttà: это даже стало общимъ мѣстомъ при опредѣленіи его литературнаго характера. Замѣчательно, что даже новые изслѣдователи приняли его въ наслѣдіе отъ старшихъ вмѣстѣ съ массой тому подобнаго хлама: потому ли, что, ограничиваясь внѣшностью явленія, они не дали себѣ труда распознать его внутреннюю суть, или, не потрудясь пересмотрѣть акты обвинительнаго процесса, они приняли на вѣру его рѣшеніе. Разумѣется, они далеки отъ прежнихъ предразсудковъ и, принимая вердиктъ, напередъ го-

товы оправдать обвиненнаго; для этого есть особая теорія, по которой что прежде считалось виною, толкуется если не заслугой, то внутренней необходимостью, жизненнымъ принципомъ дѣятельности. Такъ Шопенгауэру Декамеронъ представляется гигантской шуткой Генія человѣческаго рода, забавляющагося разрушеніемъ всѣхъ общественныхъ перегородокъ и приличій, которыя противятся соединенію двухъ любовниковъ и все-таки не въ силахъ остановить Генія въ его постоянныхъ усиліяхъ къ созданію новыхъ поколѣній [1]). Въ томъ же родѣ попытка Монтэгю — объяснить замыселъ Боккаччьо, предложенная нѣсколько лѣтъ тому назадъ въ статьѣ Revue des deux Mondes. Декамеронъ дѣйствительно сладострастенъ, порою неприличенъ, но вѣдь въ этомъ его жизненная сущность, его эстетическое значеніе. Это—безконечная Одиссея любви; міросозерцаніе Боккаччьо по преимуществу амурное: любовь представляется ему «не только господствующею страстью человѣческаго сердца, но и главнымъ двигателемъ общественной жизни и настоящимъ властелиномъ свѣта. Она замѣнила фатумъ древнихъ и свободную волю христіанства. То, что мы называемъ игрою случая, если хорошо присмотрѣться, не что иное, какъ капризъ любви. Въ томъ, что мы обыкновенно называемъ свободными рѣшеніями нашей воли, придется признать неодолимыя побужденія той же силы, удачно замаскированной. Въ ея рукахъ мы какъ глина въ рукахъ горшечника, какъ зерно на лопатѣ вѣятеля. Ея благопріятныя и

[1]) Revue germanique, 1861, 31 Janvier: La métaphysique de l'amour.

неблагопріятныя вліянія доходятъ до насъ рикошетомъ, черезъ длинную цѣпь причинъ и слѣдствій. Иногда мы не знаемъ, откуда стряслось намъ неожиданное счастье, непредвидѣнное горе: это любовь подняла бури, отраженіе которыхъ мы ощущаемъ иногда на далекихъ разстояніяхъ. Весь Декамеронъ не что иное, какъ доказательство этой общей мысли въ тысячѣ самыхъ разнообразныхъ примѣровъ [1]).

Такая критика, по нашему мнѣнію, не имѣетъ ничего общаго съ исторической: такимъ образомъ доказывали въ былое время, что Макьявелли радѣлъ о свободѣ Италіи, доводя до абсурда ученія тираніи, и что Данте былъ еретикъ и революціонеръ. При чемъ тутъ Боккаччьо? Зачѣмъ не Банделло или Дони, или кто другой изъ новеллистовъ XVI-го вѣка? Вѣдь то же самое можно сказать и съ тѣмъ же самымъ правомъ о любомъ сборникѣ старофранцузскихъ фабльо, въ родѣ многотомныхъ собраній St. Palaye, Barbazan et Méon, Jubinal'я и др., наконецъ, о всемъ современномъ романѣ, котораго фабула рѣдко обходится безъ любви. Такимъ образомъ, характеристика не достигаетъ своей цѣли, потому что минуетъ человѣка. Мы все еще не знаемъ Боккаччьо, его особенностей, почему онъ не только глава итальянскихъ новеллистовъ, но и творецъ художественнаго разсказа, который, благодаря ему, дѣлается насущной формой итальянской литературы, выражая новыя потребности жизни. Боккаччьо первый сумѣлъ формулировать эти новыя потребности; и здѣсь намъ остается необъясненной

[1]) Revue des deux Mondes, 1863 г. 1 Juin: La fiancée du roi de Garbe.

тайна его замысла и прелесть изложенія, его фраза всегда кадансированная и немного манерная, но на столько изящная, что она создала школу и теперь еще находитъ себѣ подражателей. Какъ ни мало мы даемъ значенія слогу и какъ бы мало ни приписывали объективно-поэтическаго значенія Декамерону, въ такомъ человѣкѣ, какъ Боккаччьо, мы не можемъ отдѣлить изложеніе отъ содержанія. Это понялъ Сеттембрини: и онъ не прочь провозгласить Боккаччьо поэтомъ сладострастія, но его тонкій эстетическій тактъ не далъ ему остановиться на общемъ мѣстѣ. Онъ начинаетъ разбирать его по мелочамъ. Обвиненіе въ реторичности даетъ ему поводъ къ остроумной характеристикѣ слога Декамерона, и, начавъ съ вопроса о формѣ, онъ естественно приходитъ къ ея цѣлесообразности, гдѣ вопросъ о содержаніи поставлялся самъ собою. Онъ, правда, этого не сдѣлалъ, и мы думаемъ помочь ему, пользуясь его же результатами.

«Боккаччьо реториченъ,—пишетъ Сеттембрини,—но эта реторика нравится; у него есть насильственныя перестановки, но зато въ періодѣ есть звучная струя, есть гармонія: слова то сливаются, то обрываются, то прыгаютъ, то идутъ плавно, будто сельская красавица, у которой талія вьется на походкѣ. Все это нравится мнѣ въ Декамеронѣ, а внѣ Декамерона—нѣтъ. Почему же нравится? Если я найду тому раціональное объясненіе, всѣ эти недостатки станутъ красотами. Боккаччьо—живописецъ сладострастья. Сладострастный ищетъ вездѣ квинтъ-эссенцію наслажденія и находитъ ее тамъ, гдѣ и не думаешь: въ одеждахъ, бьющихъ въ глаза пестрыми красками, въ кушаньяхъ, въ ароматахъ, во всемъ; и когда онъ нашелъ

ее, онъ всасываетъ ее въ себя понемногу, чтобы ея надолго хватило. Что для другого—ничто, для него драгоцѣнно, онъ дорожитъ имъ и хотѣлъ бы обнять его всѣми чувствами; что драгоцѣнно для другихъ, для него—ничто, онъ извлекаетъ изъ него ту долю наслажденія, какая въ немъ есть, и затѣмъ бросаетъ. Выраженіе сладострастія должно быть также сладострастно, красиво, безъ той наивности, которая, если уму представляется красотою, для чувства является грубой; оно должно быть блестящее, манерное, пріукрашенное и нарумяненное, какъ сладострастные люди. Такъ оно всегда было, таково, по необходимости, и теперь. Греческіе эротики, изображающіе чувственную любовь, манерны въ стилѣ и языкѣ. Amores Лукіана—самое изысканное изъ его произведеній; любовь Дафниса и Хлои описана Лонгомъ софистомъ съ большой аффектаціей, которую переводъ Каро только усилилъ. Какихъ только кончетти и изысканностей нѣтъ въ Ромео и Юліи Шекспира? Въ то время, какъ Галилей и Тассони пишутъ серьезно о вещахъ серьезныхъ, стиль изнѣженнаго неаполитанца Марини весь изъ цвѣтковъ, антитезъ и игры словъ. Мнѣ кажется, что украшенный слогъ—естественное выраженіе чувственности, точно такъ же, какъ извѣстная изысканность въ нарядахъ естественна въ публичныхъ женщинахъ. Потому и реторика, и искусственныя конструкціи Боккаччьо, его заботы о красивомъ сочетаніи словъ, законченность, какая замѣчается въ самыхъ мелкихъ частяхъ его періода,—все это отвѣчаетъ его замыслу: выразить красоту сладострастія, которую онъ самъ ощущаетъ и заставляетъ ощущать читателя. Къ чему подражалъ онъ римля-

намъ, зачѣмъ не провансальцамъ? Потому что сладострастіе—божество для язычниковъ, не для христіанъ, и у римлянъ описано привлекательно; потому что у провансальцевъ встрѣчаются примѣры грубой страсти, не той утонченной, какая возможна лишь въ обществѣ въ высшей степени образованномъ, но и въ высокой степени испорченномъ. Вы не стали бы удивляться, еслибъ куртизанка, оставивъ обычный костюмъ, вздумала изобразить изъ себя греческую или римскую даму; въ этой новой одеждѣ она легко можетъ показаться привлекательнѣе. Боккаччьо умѣлъ такъ удивительно облечься въ эту римскую одежду, что часто гармонію его періодовъ, ихъ чистый ритмъ, поражающій ухо, я предпочитаю всему, что въ этомъ смыслѣ представляютъ латинскіе писатели, и допускаю къ сравненію только греческихъ. Итакъ, скажете вы, красота Декамерона есть красота публичной женщины? Да, но красота Аспазіи, которая разсуждаетъ о мудрости, и Периклъ и Сократъ внимаютъ ей съ удивленіемъ» [1]).

Мы удерживаемъ это сравненіе. Итальянская женщина первой, хорошей поры возрожденія, дѣйствительно, напоминаетъ иными сторонами греческую гетеру. Если она еще стоитъ на почвѣ семьи, то развилась внѣ ея и не для нея исключительно, хотя въ Италіи обстановка семейнаго быта могла и не быть столь стѣснительна для развитія личности, какъ на сѣверѣ. Она вполнѣ индивидуальна и нравственно самостоятельна, и сознаетъ эту самостоятельность; она занимается поэзіей, ей доступна наука, она не прочь отъ отвлеченныхъ разговоровъ. Въ смыслѣ развитія она не уступаетъ мужчинѣ и сравнена съ нимъ въ умственномъ отношеніи. Понятно, что при такихъ условіяхъ и сильномъ проявленіи личности въ итальянской семьѣ не могъ приняться тотъ идеалъ общенія душъ, обоюднаго восполненія, предполагающій неравенство, или по крайности неодинаковую развитость, на которомъ стоитъ всякій сѣверный intérieur [1]). Зарокъ супружеской вѣрности, въ обиходномъ, физическомъ смыслѣ этого слова, еще держится въ силѣ страхомъ наказанія и скандала; за то ни одинъ мужъ не можетъ претендовать на невѣрность сердца и отчужденіе умственныхъ симпатій, не нашедшихъ удовлетворенія въ семьѣ. Молодая, красивая супруга старика отказывается принимать подарки и засылки отъ любовника, въ твердомъ намѣреніи сохранить свое честное имя (honestà); «но, несмотря на это, ей пріятна была любовь юноши по причинѣ его хорошихъ качествъ, и ей казалось, что благородная женщина можетъ любить достойнаго человѣка безъ ущерба своей чести» [2]). Точно также въ послѣдней новеллѣ изданнаго мною старо-итальянскаго романа, относящагося къ послѣднимъ годамъ XIV и началу XV вѣка, Бонифаціо Уберти любитъ мадонну Танчію Тальявія, которая ничѣмъ его не ободряетъ. Когда онъ случайно провинился передъ королемъ и можетъ быть осужденъ на смерть, она дѣлаетъ все, чтобы спасти его, и даже предла-

[1]) L. Settembrini, Lezioni di letteratura italiana, vol. 1, стр. 182—3. (Napoli, 1866).

[1]) Burckhardt, ib. 392.

[2]) Giraldi, Hecatommiti III, nov. 2, у Burckhardt'а, стр. 440, который ссылается при этомъ случаѣ и на Cortegiano, LIV, fol. 180.

гаетъ мужу быть за него ходатаемъ. «Я не вижу въ томъ ничего предосудительнаго, когда такая честность, столь высокая добродѣтель и вѣжество могутъ погибнуть злою смертью. Призываю въ свидѣтели высшую справедливость, что вотъ уже шесть лѣтъ, какъ я его знаю, и онъ сильно меня любитъ и никогда не сказалъ мнѣ нечестнаго слова, не позволилъ себѣ относительно меня хотя бы какого предосудительнаго поступка; и не то чтобы сдѣлать—я совершенно убѣждена, что ему подобное и въ голову не приходило. И я возвращала ему плоды столь похвальной любви, любя его въ свою очередь, хотя мое честное имя не позволяло объявить ему о томъ... Теперь же, господинъ мой, я рѣшилась показать ему, чѣмъ могу и какъ знаю, что я его люблю» и т. д.[1]). Очевидно, содержаніе любви стало интеллектуальнѣе, разсудочнѣе, она—не дѣло одного чувства или темперамента, но еще болѣе задача для разсудка. Она начинаетъ анализироваться, и анализъ открываетъ въ ней такіе тайные закоулки, такіе нѣжные оттѣнки, иногда совершенно отводящіе отъ реальности, о которыхъ до тѣхъ поръ не имѣли никакого понятія. Не даромъ романъ Боккаччьо, la Fiammetta, былъ первымъ опытомъ психологическаго анализа страсти. Сумма наслажденій явилась больше, оттого самое чувство цѣнится выше: новое понятіе любви было цѣлымъ откровеніемъ, которое манило къ новому общественному идеалу; понятно, что это всѣхъ интересуетъ, что это становится question du jour, наполняя собою всѣ разговоры, которыхъ но-

[1]) Il Paradiso degli Alberti, vol. III, pp. 204—5 (изд. въ Scelta di curiosità letterarie. Bologna, Romagnoli № 88).

веллы служатъ отраженіемъ, и Декамеронъ повторяетъ на всѣ лады все одну и ту же, безконечно разнообразную, тему любви, начиная отъ figlia del rè del Garbo до Гризельды. Даже въ своеобразномъ слогѣ Боккаччьо, который онъ впервые создалъ, въ этой переполненной фразѣ, любящей избытокъ, мы открываемъ слѣды болѣе утонченнаго анализа мысли, вызваннаго новымъ, болѣе плодотворнымъ содержаніемъ жизни[1]). Для насъ, такимъ образомъ, самый стиль становится культурнымъ фактомъ. Если все это объяснять изъ voluttà, то развѣ значительно измѣнивъ лексическое значеніе этого слова.

Наше изображеніе развитія личности и личнаго чувства любви въ новой Европѣ осталось бы, по необходимости, неполнымъ, если бы мы не обратили вниманія на другой, *внѣшній* моментъ, назначеніе котораго мы уже успѣли указать въ началѣ нашего разсказа. Пройдя послѣдними, когда кругъ античной цивилизаціи уже завершился, средніе вѣка восприняли, насколько могли, ея конечные результаты, ея литературу и философскія ученія. Иногда эти ученія могли находиться въ соотвѣтствіи съ тѣми стремленіями, которыя вырабатывались внутреннимъ процессомъ самой жизни; въ такомъ случаѣ результаты выходили тѣмъ плодотворнѣе. Но большею частью гармонія не

[1]) Сл. [redacted] слогѣ Боккаччьо: Emiliani Giudici, Storia della letteratura italiana, vol. 1, lez. VII, стр. 322 (Firenze, Le Monnier, 1855). Francesco De Sanctis: Il Decamerone, въ Nuova Antologia 1870 г., fasc. VIII, стр. 774—777. См. его же: Il Boccaccio e le sue opere minori, ib. fasc. VI. Обѣ статьи вошли теперь въ Storia della letteratura italiana того [redacted] автора, первый томъ которой недавно вышелъ.

устанавливалась, общество было слишкомъ не приготовлено къ воспринятію въ плоть и кровь ученій, выработанныхъ болѣе высокой цивилизаціей; оттого они воспринимались формально, ученія пересказывались сами по себѣ, и точно также жизнь жилась порознь. Изучая средніе вѣка, необходимо принять въ расчетъ этотъ разладъ, обнаруживающійся всякій разъ, когда новая цивилизація развивается на развалинахъ старой: иначе мы легко можемъ подвергнуться опасности—заключить отъ построеній мысли, часто перенятой, не передуманной, къ формамъ и потребностямъ жизни. Въ этомъ разладѣ было много опасностей, недоумѣнія и недовольства, но въ немъ же и точка отправленія прогресса: когда идеалъ становился такъ высоко надъ житейскимъ уровнемъ внѣ ея сферы, онъ могъ быть непонятнымъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ, возбуждая дѣятельность мысли, указывалъ путь стремленіямъ выйти изъ этой сферы къ чему-то лучшему. Положимъ, женщинѣ плохо жилось въ средневѣковой дѣйствительности, но рыцарскій идеалъ указывалъ на возможность другихъ отношеній, хотя самъ и строился на неосуществимыхъ посылкахъ. Въ этой возможности данъ толчокъ къ историческому движенію. Худо тамъ, гдѣ содержаніе идеала вполнѣ покрывается содержаніемъ жизни. Древнерусская женщина была рабою мужа, стояла подъ его опекой и страхомъ плетки; Домострой только упорядочиваетъ это положеніе вещей, узаконяя опеку, смягчая удары плетки, предлагая палліативныя мѣры и никакого новаго принципа, который могъ бы повести къ коренному измѣненію существующаго. Оттого здѣсь было менѣе движенія и менѣе развитія.

Выше, характеризуя рыцарскій идеалъ трубадуровъ, мы увидѣли въ немъ протестъ чувства противъ стѣснительной формулы эпическаго быта, протестъ сословный, потому неживучій и вскорѣ затертый господствующими условіями общества, которое шло съ нимъ въ разладъ. Мы подозрѣваемъ теперь еще другія причины этого разлада. Изслѣдованія Форіэля [1]) достаточно разъяснили тотъ фактъ, что расцвѣтъ провансальской литературы находится въ ближайшей связи съ остатками римской образованности, которыми насыщена была почва южной Галліи; и, наоборотъ, въ томъ, что разсказывается о нравахъ галльскихъ вождей и вообще южныхъ галло-римлянъ въ послѣднюю эпоху имперіи, онъ не прочь открыть замѣчательную аналогію съ основными чертами рыцарскаго типа [2]). Даже оставаясь въ сторонѣ отъ этихъ увлеченій спеціалиста, нельзя не признать на почвѣ южной Галліи присутствія двухъ элементовъ: варварскаго, привнесеннаго германскимъ вторженіемъ и въ извѣстной степени опредѣлившаго содержаніе жизни, и античнаго, который сохранялся въ памятникахъ литературы и искусства, передаваясь по преданію въ кружкѣ лучшихъ людей. Такимъ образомъ, здѣсь самъ собою установился антагонизмъ теоріи и практики, идеальныхъ построеній мысли и грустной дѣйствительности, не успѣвшей доработаться до ея пониженія. Съ фактическимъ положеніемъ женщины въ средніе вѣка мы уже знакомы и понимаемъ теперь, изъ какого источника

[1]) Hist. de la littér. provençale, v. 1, ch. 3 и 4.

[2]) Ib. I, стр. 58 и его же Hist. de la Gaule méridionale, I, стр. 197, 230 и слѣд.

выходили отвлеченныя понятія о любви, которымъ нельзя отказать въ оттѣнкѣ платонизма. «Человѣкъ,—говоритъ Рэнбо де-Вакейрасъ,—легко можетъ, коли захочетъ, сдѣлаться счастливымъ и достойнымъ уваженія даже безъ любви: ему стоитъ только остерегаться низкихъ поступковъ, изъ всѣхъ силъ стараясь сдѣлать добро. Такимъ образомъ, хотя мнѣ и не достаетъ любви, я все же стараюсь поступать согласно съ добродѣтелью. Пусть я потерялъ мою даму и любовь,—я не хочу изъ-за того терять чести и достоинства, я желаю жить согласно съ ними, даже безъ дамы и любви. Изъ одного зла я не сдѣлаю двухъ.—Между тѣмъ, отказываясь рѣшительно отъ любви, я хорошо знаю, что отказываюсь отъ высшаго блага. Любовь улучшаетъ лучшихъ, даетъ цѣнность даже дурнымъ. Изъ труса она можетъ сдѣлать храбраго, изъ храбраго человѣка—нѣжнаго и привѣтливаго; часто бѣднякъ проходитъ ею къ власти. Если такова сила любви, и я не прочь полюбить; стремясь къ чести и добродѣтели, и я бы не прочь полюбить, если бы меня полюбили».

Въ XIII и XIV вѣкахъ платоническая теорія любви становится открытою модой въ литературѣ южной Европы: она вдохновляетъ лирику Данте, Кавальканти, Петрарки. Но и самое общество сдѣлало шагъ впередъ къ сближенію съ ученіемъ, которое до тѣхъ поръ передавалось, какъ ученая эксотерическая традиція: города приготовили освобожденіе женщины, новелла начинаетъ ставить вопросъ о значеніи индивидуальной привязанности. На этой высотѣ конечные результаты органическаго развитія могли не только встрѣтиться, но и проникнуться теоріей платонической любви: два момента, разнообразно опредѣлявшіе движеніе средневѣковой жизни—народной-органической и античнo-литературной, въ первый разъ встрѣтились и признали друга другъ сознательно. Отсюда тотъ богатый расцвѣтъ литературы и искусства, который итальянцы назвали своимъ золотымъ вѣкомъ. Въ концѣ XIV вѣка эротическія теоріи романа, о которомъ упомянуто выше, заявляютъ себя положительно, какъ платоническія: плотское ощущеніе одухотворилось до самыхъ отвлеченныхъ привязанностей, возводясь подъ конецъ къ какому-то общему началу, которымъ все зиждется въ мірѣ. Автора поучаетъ его геній: любовь есть страсть, зарождающаяся въ душѣ при посредствѣ чувствъ, подъ впечатлѣніемъ объекта, который ее вызываетъ. Эту любовь Создатель, по своей благости, даровалъ человѣческой природѣ преимущественно передъ всѣми другими, какія только соединяютъ матерію съ субстанціальной формой, почему въ природѣ человѣческаго духа—быстро ощущать любовь. По этому поводу приводятся Дантовскіе стихи (Div. Com. Purg. C. XVIII, vv. 19—21); и они имѣютъ для Генія вершающую силу: Геній, очевидно, Флорентіецъ, у него Данте—нашъ божественный Данте (il nostro Dante divino), нашъ чудный поэтъ (il nostro miracoloso poeta); Божественная комедія—священна (sacro poema, sacri versetti).—Если такова сущность и основаніе любви, то разность ея проявленія опредѣляется выборомъ объекта, который заслуживаетъ похвалы или порицанія, смотря по тому, разумъ ли управляетъ страстью и похотью (la potenza irascibile colla concupiscibile), или царица-разумъ (la Reina e madonna ragione) находится въ рабствѣ у своихъ прислужницъ. Это, очевидно, психологическая теорія Платона:

τὸ λογιστικόν — razione, τὸ ἐπιθυμητικὸν—potenza concupiscibile, τὸ θυμοειδὲς καὶ ὀργιστικὸν — potenza irascibile. Правая и лѣвая сторона аллегорическаго амфитеатра, представляющагося автору на островѣ Кипрѣ, изображають въ своихъ фрескахъ эту двоякую возможность; съ одной стороны святая дружба, любовь къ родителямъ, къ отечеству и вообще къ ближнему, съ другой—непостоянныя, презрѣнныя страсти. Нѣтъ сомнѣнія, что въ томъ и другомъ случаѣ человѣкомъ руководитъ одна жажда счастія; но нечистая похоть сердца такъ искажаетъ разсудокъ людей, что часто тьма кажется имъ свѣтомъ, и они дѣлаются несчастными вслѣдствіе своего невѣжества. Оттуда жестокія войны, опустошеніе городовъ и областей, убійство и вражда, семейная и родственная. Въ виду этихъ примѣровъ, что̀ остается дѣлать, какъ не возвести духъ нашъ къ святымъ добродѣтелямъ, посвятивъ имъ удѣленную намъ часть короткой жизни?—Переходя отъ Данте къ толкованію старыхъ эротическихъ миѳовъ, авторъ и въ нихъ умѣетъ отдѣлить любовь плотскую, земную, отъ идеальной и небесной. Языческіе богословы (li antichi teologi de'gentili) называли Амура сыномъ Эреба и Ночи. Подъ Эребомъ надо понимать земной шаръ, атомъ среди безконечнаго пространства неба; иначе онъ зовется адомъ, какъ всего далѣе отстоящій отъ периферіи перваго двигателя (circunferenza del mobile primo). А такъ какъ любовь, какъ мы обыкновенно ее понимаемъ въ нашемъ невѣжествѣ, имѣетъ своимъ главнымъ поприщемъ землю, и всѣ большею частью въ этомъ смыслѣ ее понимали и о ней говорили, то почтенная древность очень удачно назвала Амура сыномъ Эреба. И какая, въ самомъ дѣлѣ, первая любовь

смертныхъ, какъ не чувственная? Это мы ясно видимъ въ дѣтствѣ и молодости, гдѣ она исключительно направлена къ удовлетворенію чувствъ и наслажденію плоти. Въ этомъ смыслѣ понятно, почему Амуръ названъ сыномъ матери Ночи: ночная тѣнь—это мракъ нашего невѣжества, въ которомъ развивается эта низшая фаза любви. «Такъ ясно и отчетливо раскрывается намъ тайный смыслъ древнихъ поэтовъ». Имъ же принадлежитъ другой граціозный философскій вымыселъ (leggiadrissima e matematica fizione), по которому Амуръ рожденъ отъ Юпитера и Венеры; но здѣсь символъ облекаетъ болѣе идеальное содержаніе, любовь въ болѣе культурномъ смыслѣ этого слова. Подъ благодатнымъ вліяніемъ планетъ, посвященныхъ этимъ двумъ божествамъ, въ людяхъ развивается вкусъ къ удовольствіямъ, къ изящнымъ наслажденіямъ, къ царственному блеску, потому что все это, безъ сомнѣнія, связано другъ съ другомъ. Кто въ самомъ дѣлѣ не знаетъ, что при хорошемъ правленіи не только въ государствѣ, но и въ частномъ быту, умножается въ людяхъ веселье, а стало быть и слава, миръ и любовь? Отсюда и поэтическая генеалогія Амура.—Геній еще разъ возвращается къ тому же предмету, съ теоріей троякой любви «божественнаго и чуднаго Платона и его ученика, маэстро Аристотеля». Это только усложняетъ дѣленіе, не мѣняя его смысла. Платонъ говоритъ, что любовь бываетъ трехъ родовъ: первую онъ прямо называетъ божественной, вторую неразумною страстью, насколько духъ въ ней отдается порочному наслажденію; третья стоитъ на серединѣ между той и другой и изъ обѣихъ смѣшана. Такому ученію не измѣнилъ и маэстро Аристотель, когда въ своей этикѣ (fralle

sue Morali) онъ отличаетъ любовь высокую (onesto) отъ пріятной (dilettevole) и полезной (utile). Этимъ дѣленіемъ исчерпываются всѣ возможности любви. О, какъ славенъ и счастливъ тотъ, кто ищетъ божественной любви Платона, или высокой (onesto), какъ названа она у Аристотеля! Ее-то избирали всегда люди добродѣтельные, добрые и совершенные. Любви пріятной ищетъ обыкновенно духъ испорченный или находящійся на дурномъ пути, оттого ей подвержены юноши и люди неразвитые. Наконецъ, третій родъ, который можетъ быть названъ смѣшаннымъ и касается пользы, приличенъ зрѣлому возрасту и составляетъ предметъ его желаній [1]).

Мы не останавливаемся на теоріи любви Лоренцо Медичи, какъ не представляющей характеристическаго шага въ развитіи, и перейдемъ прямо къ XVI вѣку: на изящныхъ бесѣдахъ въ урбинскомъ замкѣ, изъ которыхъ Кастильоне извлекъ свои правила придворнаго общежитія [2]), мы снова встрѣчаемъ то же самое ученіе любви, отрѣшенной отъ всякой чувственности. Общество собирается въ покояхъ герцогини Элизабетты Гонзага; вокругъ нея и синьоры Эммы Піи ведутъ оживленный разговоръ Оттавьяно и Федерико Фрегозо, Морелло, старый придворный, молодящійся и киникъ; Пьетро Бембо и Бернардо Биббьена; Юльянъ деи Медичи, il Magnifico, главный защитникъ женщинъ; Гаспаръ Паллавичино и Николо Фризіо,

[1]) Il Paradiso degli Alberti, vol. II; стр. 58—65.

[2]) Il Cortegiano, ed. Baudi di Vesme, Firenze, Le Monnier, 1854. I v. —Il Cortegiano написанъ въ 1514 г., бесѣды въ Урбино относятся къ 1506 г.

его неизмѣнные противники. На четвертый день мессеръ Пьетро Бембо долженъ разрѣшить вопросъ: что такое любовь, che cosa è amore? Онъ такъ поэтически воспѣлъ ее въ третьей книгѣ своихъ Asolani, что Кастильоне не могъ никому лучше поручить ожидаемаго отвѣта. Любовь, отвѣчаетъ Бембо, по ученію древнихъ мудрецовъ, не что иное какъ, вожделѣніе красоты (un certo desiderio di finir la bellezza) [1]); опредѣленіе красоты относится ко всѣмъ тѣмъ предметамъ естественнаго или имущественнаго порядка, въ которыхъ соблюдена пропорціональность и соотвѣтственная ихъ природѣ мѣра [2]). Мы еще на точкѣ зрѣнія трубадуровъ и Франческо да Барберино, для котораго красота есть гармонически-изящная форма.

È una conforme sprendida statura [3]).

Но такимъ опредѣленіемъ красоты мы не можемъ удовлетвориться, оно слишкомъ близко къ землѣ, мы тотчасъ же переходимъ къ болѣе возвышенному критерію: красота есть изліяніе божественной благости, которая хотя и распространена во всемъ твореніи, какъ солнечный свѣтъ, но останавливается преимущественно на правильномъ человѣческомъ лицѣ, на гармоніи его красокъ, тѣней и линій: его она освѣщаетъ граціей и чуднымъ блескомъ, будто солнечный лучъ, ударяю-

[1]) Il Cortegiano. l. IV, c. LI. Сличи Лоренцо деи Медичи: la vera diffinizione dell'amore.... non esser altro che appetito di bellezza (Poesie, ed. Carducci: si difende da chi lo accusasse d'avere scritto d'amore, стр. 4).

[2]) Cortegiano, ibid.

[3]) Del Reggim. parte XIII, стр. 225.

щій въ золотую вазу, украшенную драгоцѣнными камнями [1]). Понятно, что любовь, возбужденная такой красотой, чище и святѣе (il vero amor di quella è buonissimo e santissimo), оттого она приноситъ хорошіе плоды въ душѣ тѣхъ, кто уздою разума обуздываетъ неистовство чувствъ [2]). Сама красота есть вещь священная: она—периферія, которой центръ—благо (la bontà), и какъ не бываетъ круга безъ центра, такъ нѣтъ красоты безъ блага; порочная душа рѣдко обитаетъ въ прекрасномъ тѣлѣ, красивая внѣшность—настоящій признакъ внутренней добродѣтели [3]), какъ, наоборотъ, некрасивые люди большею частью бываютъ недобрые [4]). Такимъ образомъ мы приходимъ отчасти къ отождествленію добраго и прекраснаго, въ особенности въ тѣлѣ человѣка, къ красотѣ котораго ближе всего красота души, которая, какъ сопричастница небесной, просвѣтляетъ и украшаетъ все, чего она касается, особенно если тѣло, ею обитаемое, не изъ такого низкаго матеріала, чтобы оно не могло воспринять ея отпечатокъ. Оттого красота есть настоящій трофей побѣды души, покорившей своей божественной силой вещественную природу и своимъ свѣтомъ просвѣтлившей тѣлесный мракъ [5]). Вмѣстѣ съ тѣмъ мы значительно возвысились въ пониманіи любви: человѣкъ, не желающій любить съ толпою [6]), долженъ въ любимой женщинѣ цѣнить не одну тѣлесную красоту, но и душевную; онъ долженъ знать, что тѣло, которое просвѣтляетъ эта красота, не есть ея источникъ, что она, напротивъ, безтѣлесна, божественный лучъ, поступающійся частью своего свѣта въ соединеніи съ презрѣнной плотью; что она, стало быть, тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ свободнѣе отъ тѣла, и всего совершеннѣе въ отдѣльности отъ него. Какъ нельзя слушать органомъ вкуса, ни обонять слухомъ, такъ и вожделѣніе, возбуждаемое въ душѣ красотою, не удовлетворяется осязаніемъ, но только тѣми чувствами, въ которыхъ всего менѣе плотскаго элемента, т.-е. зрѣніемъ и слухомъ. Культъ душевной красоты предполагаетъ въ любовникѣ еще особыя условія: онъ долженъ воспитывать духовно любимую женщину, беречь ее отъ ошибокъ, совѣтами и напоминаніями направлять ее къ скромности, умѣренности, честности, такъ чтобы въ ней и мѣсто было лишь чистымъ побужденіямъ, исключающимъ всякія порочныя наклонности. Такъ, насаждая добродѣтель въ вертоградѣ прекрасной души, онъ пожнетъ плоды прекрасныхъ нравовъ и получитъ нежданное наслажденіе. Это наслажденіе и выраженіе красоты въ красотѣ иные и называютъ настоящею цѣлью любви: «e questo sarà il vero generare ed esprimere la bellezza nella bellezza, il che da alcuni si dice essere il fin d'amore» [1]). Въ этой *раціональной* любви (razionale), противополагаемой чувственной, даже поцѣлуй получаетъ философское, безтѣлесное значеніе [2]). Но во всемъ этомъ еще много личнаго эле-

[1]) Corteg. l. IV. c. LII.
[2]) Ib. c. LIII.
[3]) Ib. c. LVII.
[4]) Ib. c. LVIII.
[5]) Ib. c. LIX.
[6]) C. LXI: «amor fuor della consuetudine del profano volgo»; C. LXII: «fuggir ogni bruttezza dell'amor volgare».

[1]) Ib. c. LXII.
[2]) Ib. c. LXIV.

мента, который слѣдуетъ побѣдить, чтобы душа могла быть вполнѣ безопасна отъ искушеній плоти. И вотъ мы еще выше поднимаемся по скалѣ все того же чувства: мысль должна совершенно отвернуться отъ тѣла къ представленію красоты самой по себѣ, чистой, отвлеченной отъ всякой матеріи [1]); восходя еще выше, она переступитъ за предѣлы личности, и, собирая черты всѣхъ возможныхъ красотъ, придетъ къ идеѣ красоты вообще, разлитой въ природѣ; передъ нею ничто—прелести одной женщины; ослѣпленный высшимъ свѣтомъ, человѣкъ перестаетъ заботиться о меньшемъ и не знаетъ цѣны тому, что прежде ставилъ высоко. Но и это опять лишь приготовленіе къ дальнѣйшему полету: тѣ, которые достигли этой степени любви, еще нѣжные птенцы, начинающіе одѣваться пухомъ и пытающіе крылья, хотя и не смѣютъ далеко отлетать отъ гнѣзда [2]). Еще усиліе, и мы проникли въ тайны bellezza angelica, bellezza divina, красоты нераздѣльной отъ высшаго блага, которая всему подаетъ свѣтъ, разсудокъ—существамъ интеллектуальнымъ, разумъ—раціональнымъ, чувство и желаніе жизни—чувственнымъ, растеніямъ и камнямъ сообщаетъ движеніе и качества, свойственныя ихъ природѣ. На всемъ ея печать [3]). Мы достигли высшихъ предѣловъ гармоніи: одна и та же музыкальная тема разрабатывалась передъ нами фугой, безконечно разнообразная, становясь все поэтичнѣе и духовнѣе, по мѣрѣ того, какъ она возвышалась въ лѣстницѣ звуковъ, разрѣшаясь

[1]) Ib. c. LXVI.
[2]) Ib. c. LXVII.
[3]) Cc. LXVIII—IX.

гдѣ-то на высотѣ примиряющимъ аккордомъ. Такъ разрѣшается увертюра Лоэнгрина. Дальше итти некуда: остается поэтическій гимнъ любви (Qual sarà adunque, o Amor santissimo, lingua mortal, che degnamente laudar ti possa [1]), видѣнія Платона и Сократа, стигматы св. Франциска и небеса, разверзающіяся на молитву св. Стефана [2]).

Никто не откажетъ этимъ ученіямъ въ паѳосѣ чувства, хотя этотъ паѳосъ и отзывается манерностью; самое ученіе многимъ покажется чище и возвышеннѣе наивныхъ созерцаній романиста XIV вѣка, въ которыхъ теорія отвлеченной любви только намѣчена, и мы не прочь изъ прогресса теоріи заключить объ общественномъ и нравственномъ прогрессѣ. Но мы заключили бы ошибочно. Недавняя гармонія философской теоріи и усилій жизни снова нарушена: рядомъ съ ученіемъ самой возвышенной этики мы наблюдаемъ положительное разложеніе всѣхъ жизненныхъ формъ. Новелла XVI-го вѣка открыто цинична; нравственность, которую намъ проповѣдуютъ, сдѣлалась, если можно, еще чище, семейныя требованія строже, женщина заключеннѣе [3]), понятія любви духовнѣе,—а

[1]) Ib. c. LXX.
[2]) Ib. c. LXII.
[3]) Между тѣмъ какъ въ XIV-мъ вѣкѣ женщина свободно вращается въ обществѣ, принимая живое участіе въ его увеселеніяхъ, пляскахъ и разговорахъ, въ XVI-мъ столѣтіи французскій макароническій поэтъ Антоній Арена дѣлаетъ такое сравненіе между нравами Франціи и Прованса съ одной стороны, и Испаніи и Италіи—съ съ другой: «in omnibus partibus Franciae et Provenciae homines dansant publice in domibus et in plateis et per carrarias, simul cum mulieribus, tenendo eas per manum. Sed in Hispania et Italia, ubi sunt homines multam gilosi, sive zylotepi, homines nunquam aut rarissime dansant

между тѣмъ разврат въ итальянскомъ обществѣ XVI-го вѣка далеко вышелъ за границу того историческаго протеста, который въ нашихъ глазахъ даетъ распущенности старой новеллы идеальное значеніе. Эта распущенность наивна, она вызвана была настоятельной потребностью обновить соціальныя семейныя начала и открыта вліянію той античной доктрины, которую мы условились называть платонической. Но теперь это уложеніе готово, и возможно его дальнѣйшее развитіе исключительно на почвѣ системы; развитіе, доходящее до крайнихъ предѣловъ идеализаціи, безъ всякой связи съ требованіями жизни, которая повернула на новые историческіе пути. Оттого, относительно ея, нравственные идеалы, въ которые играютъ теперь литературные кружки, являются условными, искусственными, необязательными; они снова повернули на формализмъ, только это не формализмъ эпическаго обычая, а этикета и реторики, и какъ онъ—сословный. Движеніе старой новеллы было направлено противъ среднихъ вѣковъ, являлось протестомъ противъ эпическаго застоя мысли во имя ея свободы, противъ сословнаго уклада во имя народности; на мѣсто рыцаря оно поставило человѣка и указало на идеалъ гражданина.—Усиленіе принципата, который въ XVI-мъ вѣкѣ окончательно организуется въ Италіи, снова привело съ собою искусственное развитіе сословнаго начала: вокругъ principe собирается дворъ, около двора—оптиматы; все это надстраивается надъ городами, которые теряютъ свое значеніе, и народомъ, который его не пріобрѣлъ. Человѣка, гражданина—нѣтъ; вмѣсто него намъ указываютъ на придворнаго (Cortegiano) и придворную даму (Donna di palazzo): къ этимъ образцамъ совершенства слѣдуетъ стремиться, какъ во времена Франческо да Барберино всякое высшее сословіе было указкой для низшаго. Главное, отличительное качество Cortegiano есть грація [1]; говорить ей нельзя научиться [2], но она состоитъ главнымъ образомъ въ избѣжаніи аффектаціи, въ томъ, что техническимъ придворнымъ словомъ называется sprezzata disinvoltura (непринужденная развязность [3]). А между тѣмъ всѣ его поступки внушены аффектаціей, и условности этикета освящаютъ ложь; ложь иногда даже рекомендуется, какъ прикраса (ornamento), когда, напр., человѣкъ, искусный въ какомъ нибудь упражненіи, никому того не показываетъ, чтобы при случаѣ поразить нежданной ловкостью и т. п. [4]).—Тотъ же принципъ руководитъ Cortegiano, когда съ одной стороны онъ долженъ показывать видъ, что избѣгаетъ толпы, желаетъ отдѣлиться отъ нея [5]), а съ другой всѣ его дѣйствія и умѣлость опредѣляются расчетомъ на ея расположеніе [6]); или когда его наставляютъ—никому и ничему не удивляться [7]).—Не менѣе условности въ новомъ идеалѣ личной чести,

cum mulieribus, sed homines soli cum hominibus dansant, imo, quod est pejus, pupillae nobiles et de estoffa, quae non sunt maritatae, quasi nunquam exeunt extra domum».

[1]) Il Cortegiano, lib. 1, c. XXIV.
[2]) Ib. c. XXV.
[3]) Ib. c. XXVI.
[4]) Ib. l. II, c. XXXVIII—XL.
[5]) Ib. c. VIII и XII.
[6]) Il Cortegiano, lib. I. c. XXII.
[7]) lib. II, c. XXXVIII.

которая является единственнымъ мѣриломъ доблести [1]): Cortegiano долженъ непремѣнно держать на памяти, что единственная причина, побуждающая его на войнѣ, есть честь. Объ отечествѣ ни слова; правда, времена стали другія, любовь къ родинѣ замѣнилась любовью къ правителю, который становится ея символическимъ выраженіемъ и нормой жизни. Оттого Cortegiano долженъ надо всѣмъ любить и даже обожать правителя, которому служитъ [2]), и всѣми силами стараться снискать его расположеніе, чтобы имѣть возможность высказывать ему правду [3]). Примѣръ правителя—законъ для его подданныхъ [4]); это освящаетъ вмѣшательство администраціи въ частную жизнь [5]), между тѣмъ какъ политическая—сведена къ идеалу золотой середины, mediocrità, между рабствомъ и свободой [6]), надъ которой возвышается казовой идеалъ principe XVI-го вѣка: величіе, соединенное съ привѣтливостью. con la grandezza una domestica mansuetudine [7]). Какъ далеко ушли мы со всѣмъ этимъ отъ политическихъ теорій, выработанныхъ итальянскими городами! Когда въ концѣ XIV-го вѣка на флорентійскихъ посидѣлкахъ ставился роковой вопросъ о преимуществѣ одного образа правленія передъ другимъ, отвѣтъ выпадалъ на сторону республики; въ четвертой книгѣ Cortegiano

[1]) Ib. c. VIII.
[2]) Ib. c. XVIII.
[3]) Ib. l. IV, c. V.
[4]) Ib. c. XXIII.
[5]) Ib. c. XLI.
[6]) Ib. C. XXXIII, «non in troppo servitù...... nè meno in troppo libertà».
[7]) c. XXXVI.

на ту же тему говорятъ Паллавичино, Оттавіано Фрегозо и Бембо, и снова представляется прежній выборъ [1])—только что богатство политическаго опыта и знакомство съ теоріями древнихъ внесло больше разнообразія, и мы можемъ выбирать теперь между оптиматами и олигархіей, между демократіей и правленіемъ плебса. Но отвѣтъ на этотъ разъ является другой: напрасно Бембо защищаетъ во имя человѣческой свободы дѣло республики; его доводы не выдерживаютъ опроверженій Фрегозо, который заключаетъ, что народы самимъ Богомъ поручены стражѣ правителей, которые должны о нихъ печься, чтобы дать въ томъ отчетъ, какъ вѣрные намѣстники своему господину, любить ихъ и почитать своимъ собственнымъ ихъ горе и радость и т. п.—На самомъ дѣлѣ народъ забытъ, онъ гдѣ-то безмолвствуетъ, если не является служебнымъ орудіемъ,—мы видѣли это изъ отношеній къ нему Cortegiano; нравовъ плебса слѣдуетъ избѣгать [2]), его смѣхъ и грубоватыя шутки, которыхъ не гнушался XIV вѣкъ, дерутъ ухо придворнаго человѣка, и прежніе потѣшные люди, piacevoli uomini, приближаются теперь къ понятію шутовъ, такъ называемыхъ buon compagni, которые въ обществѣ признаются нетерпимыми [3]).—Самая новелла становится придворной, Биббіэна и подводитъ подъ параграфъ реторики народную шутку и случайности фацеціи [4]).

[1]) l. IV, cc. XIX—XXIV.
[2]) Il Cortegiano, lib. II, c. XXXVIII.
[3]) Ib. c. XXXVI, сл. ib. cc. L и LXXXIX.
[4]) Ib. cc. XLI—LXVIII.

Подъ стать Cortegiano, идеалъ женщины сталъ столь же условнымъ, если не болѣе. Придворная дама, la donna di palazzo, уже совсѣмъ не напоминаетъ женщину, созданную новеллистами; она снова покидаетъ общество, и въ ней начинаютъ проявляться черты того рыцарскаго идеала, который казался забытымъ, наравнѣ съ произведеніемъ Франческо да Барберино. Гинекей, разумѣется, обратился въ салонъ, отдѣланный во вкусѣ Renaissance, и всѣ условности обычая стали болѣе культурныя, требованія болѣе утонченныя. Вырабатывается искусственное понятіе о такъ называемой женственности, dolcezza femminile [1]); женщина должна показывать въ разговорѣ извѣстную милую привѣтливость, una certa affabilità piacevole [2]), и во всемъ нѣкоторую нѣжную деликатность, molle delicatura, при чемъ, если у ней есть природный недостатокъ, въ излишней ли полнотѣ или худобѣ и т. п., она можетъ скрыть его туалетомъ, но такъ, чтобы того никто не примѣтилъ [3]). Въ такихъ случаяхъ старый Франческо совѣтовалъ поменьше показываться въ люди.—Когда Паллавичино находитъ необходимымъ, чтобы она любила, потому что въ противномъ случаѣ она лишила бы себя большей части своей привлекательности,—Юліанъ Медичи, которому собственно принадлежитъ этотъ кодексъ женскихъ совершенствъ, выключаетъ замужнюю женщину: ей не совѣтуется любить внѣ брака, развѣ случится такое несчастіе, что ненависть къ мужу и роковая сила любви, противъ

[1]) Lib. III, c. IV.
[2]) Ib. c. V.
[3]) Ib. c. VIII.

которой невозможно устоять, вызоветъ новую привязанность, которая во всякомъ случаѣ должна ограничиться духовнымъ общеніемъ [1]).

Мы видѣли, какъ плохо отвѣчала дѣйствительность на эти требованія теоріи, еще такъ недавно сходившейся съ насущнымъ содержаніемъ жизни. На это постоянное колебаніе между теоріей и практикой нравственности нельзя не обратить особеннаго вниманія изучающихъ развитіе нравственныхъ понятій. Въ рѣдкія эпохи теорія и практика идутъ рука объ руку, покрываютъ другъ друга, и мы получаемъ тогда впечатлѣніе извѣстной цѣльности и полноты. Еще новый шагъ въ исторіи—и между двумя областями наступаетъ рознь, въ которой изслѣдователю необходимо оріентироваться, чтобы не принять одну за другую и не заключить къ существованію реальныхъ отношеній, семейныхъ и общественныхъ, изъ правилъ того, либо другого Домостроя, которыя часто были лишь мертвой буквой, повторявшейся грамотеями изъ рода въ родъ, не съ вѣрой и пониманіемъ, а какъ старина и дѣянье.

(Впервые напечатано въ журн. «Бесѣда», 1872 г. ч. II, кн. 3 и вторично въ Собр. соч. А. Н. Веселовскаго, 1909 г. т. IV, в. 1, изд. Имп. Ак. Наукъ).

[1]) Il Cortegiano, lib. III.

Изъ поэтики розы.

Гдѣ наша роза,
Друзья мои?
Увяла роза,
Дитя зари.

(Пушкинъ, «Роза»).

I.

Роза и лилія какъ-то затерялись среди экзотической флоры современной поэзіи, но еще не увяли и попрежнему служатъ тѣмъ же цѣлямъ символизма, выразителями котораго были въ теченіе вѣковъ. Средство осталось, содержаніе символа стало другое, болѣе отвлеченное, личное, нервное, расчленяющее; многіе изъ образовъ Гейне были бы непонятны поэтамъ, пѣвшимъ о розовой юности (rosea juventa) и создавшимъ эпитетъ «лилейный».

Какъ зарождается и развивается символика цвѣтовъ, безъ которой не обошлась ни одна народная или художественная поэзія? Качества мѣстной флоры опредѣлили тотъ или другой выборъ: нѣмецкая средневѣковая поэзія излюбила липу, фіалку; русская народная пѣсня—калину, вишню, руту, барвинокъ и

т. п.; красота цвѣтка, чаще его отношенія къ знаменательнымъ явленіямъ природной и личной жизни въ ихъ взаимодѣйствіи, выдвинули его передъ другими, вызвали рядъ ассоціацій; отъ ёмкости образа зависитъ ихъ количество и разнообразіе; на нихъ-то и перенесенъ интересъ, нерѣдко образъ цвѣтка почти исчезаетъ за подсказаннымъ ему человѣческимъ содержаніемъ. Онъ въ сущности безразличенъ: весенній цвѣтокъ, каковъ бы онъ ни былъ, могъ всюду вызвать тѣ же чаянія и ту же работу мысли; въ тургеневскомъ: «Какъ хороши, какъ свѣжи были розы!»— дѣло не въ розахъ, а въ качествѣ захватывающихъ воспоминаній. Оттого сходныя повѣрья привязывались къ разнымъ цвѣткамъ, легенды, пріуроченныя къ захожему цвѣтку, приставали къ туземному. Миѳологи должны принять въ расчетъ эту возможность психологическихъ совпаденій и историческихъ вліяній.

Такъ создавались цвѣтовые символы и вступали въ борьбу за жизнь: одни вымирали, либо удержались въ тѣсныхъ границахъ какой-нибудь народной пѣсни, другіе входили въ литературный круговоротъ, становясь въ широкомъ смыслѣ международными. Побѣда обусловлена отчасти тѣмъ, что я выше назвалъ емкостью образа. Въ этомъ тайна его *поэтической* красоты; роза цвѣтетъ для насъ полнѣе, чѣмъ для грека, она не только цвѣтокъ любви и смерти, но и страданія и мистическихъ откровеній; обогатилась не только содержаніемъ вѣковой мысли, но и всѣмъ тѣмъ, что про нее пѣли на ея дальнемъ пути съ иранскаго востока.

Роза распространилась отъ Персіи черезъ Фригію и Македонію до Греціи и Рима, отъ мусульманскихъ

окраинъ до сѣвера Европы, куда проникла лишь въ христіанскую пору; съ ней перенесся и рой окружавшихъ ее южныхъ сказокъ, и часть поэтическаго символизма, объяснимаго лишь въ мѣстностяхъ, гдѣ роза была изъ туземныхъ раннихъ весеннихъ цвѣтовъ. Тамъ она естественно являлась вѣстницей весны, поры желаній и любви; символъ весны сталъ символомъ любви, эмблемой Афродиты и Харитъ. Въ цѣломъ рядѣ образовъ, еще и теперь звучащихъ въ поэзіи, это отождествленіе развито до мелочей: роза—цвѣтокъ желанный, ее ищутъ, къ ней стремятся; либо она еще не развилась, или завяла, отцвѣла, облетѣла; брать розы, плести изъ нихъ вѣнки—признакъ любящаго; такъ уже у Аристофана и въ западно-славянскихъ народныхъ пѣсняхъ; въ западной поэзіи сорвать розу символизуетъ то же, что русская и нѣмецкая пѣсни выражаютъ реальнымъ образомъ сада, цвѣтника, который кто-то потопталъ, обломалъ. На этихъ представленіяхъ построена аллегорія Roman de la Rose; въ сказкахъ типа: La belle au bois dormant—красавица погружена въ волшебный сонъ, все кругомъ нея замерло, застыло, и все снова зажило, расцвѣло, когда явился суженый. Въ нѣмецкой сказкѣ дѣвушка названа Dornröschen, роза на шипѣ, въ греческой—Родья: роза.

Роза стала символомъ красавицы, милой; въ такомъ значеніи знаетъ ее уже Плавтъ и народная романская поэзія. «Душистая роза моя» (Rosa fresca aulentissima), обращается къ дѣвушкѣ одинъ изъ древнѣйшихъ итальянскихъ поэтовъ; «La verginella è simile alla rosa» (Аріосто)—подражаніе Катуллу; «въ понедѣльникъ ты красавица, во вторникъ кажешься мнѣ цвѣт-

комъ», поется въ одномъ тосканскомъ rispetto; съ каждымъ днемъ—цвѣтокъ другой; «утромъ въ воскресенье ты—роза на шипѣ, а когда снова настанетъ понедѣльникъ, ты—роза, снятая со стебля».

E poi vien la domenica mattina,
Par che siete una rosa in sulla spina,
Ritorna il lunedi dell'altra volta,
Siete una rosa in sulla spina colta.

Когда въ византійской поэмѣ о Дигенисѣ его милая зоветъ его прекрасной, распустившейся розой, роза понята, какъ символъ красоты вообще. «Ты роза, и я роза», поется въ одномъ критскомъ двустишіи: «будемъ расти вмѣстѣ, смѣшаемъ вѣтви, дабы ничто насъ не раздѣлило». Цвѣтъ розы—яркость желанія, но и краска стыдливости.

И въ то же время роза—символъ смерти; любовь и смерть уже у древнихъ сплывались въ символѣ мирта, сплетаются и въ современныхъ западныхъ повѣрьяхъ о розмаринѣ. Дѣло не въ философскомъ или романтическомъ отождествленіи этихъ идей, а въ наивномъ представленіи древняго человѣка, держащемся еще и теперь, что весной не только обновляется все живущее, но и усопшіе, души предковъ временно оживаютъ, показываются на землѣ, общаются съ людьми, желанные и страшные, таинственные. И для нихъ наставала весна, расцвѣтала роза: весной, когда совершались по нихъ поминки, на римской тризнѣ (escae rosales) главную роль играли розы; ихъ дѣлили между присутствовавшими, гирляндами украшали гробницы; обрядъ этотъ называли Rosaria или Rosalia. Онъ обобщился: розы стали

принадлежностью похоронъ, ихъ возлагали на изображенія ларовъ—предковъ, домовыхъ, и у Гекаты былъ вѣнокъ изъ розъ.

Славянскія названія для цвѣтка: рожа, ружа, роза—указываютъ на латинское происхожденіе; къ намъ оно перешло отъ южныхъ славянъ, вмѣстѣ съ нимъ переселилась и память о русаліяхъ-тризнахъ и русалкахъ, духахъ усопшихъ, которыхъ когда-то на далекомъ югѣ чествовали жертвою розъ.

II.

Въ христіанскую пору всѣ эти представленія и обряды были заподозрѣны церковью, какъ языческіе, но красота символа восторжествовала. Возложеніе цвѣтовъ на могилы усопшихъ было запрещено, но обычай не вымеръ, о немъ говорятъ бл. Іеронимъ и Пруденцій; въ Германіи еще и теперь удержалось названіе Rosengarten для кладбища, а Розаліи пережили въ западномъ обозначеніи Троицына дня: Пасха розъ (rosarum, rosata), что отвѣчаетъ славянской «русаліи». Три розы на одномъ стеблѣ—знакъ, что въ семьѣ будетъ невѣста, говорятъ въ Германіи; но одинокая роза, расцвѣтшая осенью, предвѣщаетъ смерть, а изъ бѣлыхъ цвѣтовъ шиповника вьютъ похоронные вѣнки для дѣвушекъ.—Средневѣковый рай полонъ розъ: Богородица представляется сидящей среди розовыхъ кустовъ, на которыхъ щебечутъ птички; ее вѣнчаютъ розами; розы распускаются на гробницахъ святыхъ, выростаютъ по смерти изъ ихъ устъ, глазъ и ушей; алыя и бѣлыя розы расцвѣли въ январѣ

изъ шиповъ и терній, на которые бросился св. Францискъ, чтобы умертвить вожделѣнія тѣла.

Символъ примѣнился къ новому міровоззрѣнію, но такъ, что его связи съ древнимъ легко услѣдить. Казалось бы, христіанству принадлежитъ пониманіе розы, какъ символа мученической крови, мученичества, въ противовѣсъ съ лиліей, символомъ невинности, цѣломудрія подвижника. Между тѣмъ роза и кровь сблизились уже въ классической древности: роза произошла отъ крови Адониса, смертельно раненаго вепремъ, влюбленная въ него Афродита смѣшала его кровь съ нектаромъ и превратила въ красный, какъ кровь, цвѣтокъ; либо роза была вначалѣ бѣлая, но стала алой отъ крови Афродиты, уколотой терніями, когда она искала Адониса. Въ мусульманскихъ легендахъ слышенъ отзвукъ того же представленія: роза окрасилась кровью влюбленнаго въ нее соловья.

Въ средніе вѣка, со времени св. Амвросія, роза стала символомъ крови Христовой, самого Христа, Христа страдающаго. «Взгляните на эту божественную розу,—говоритъ св. Бернардъ:—страданіе и любовь соперничаютъ другъ съ другомъ, чтобы придать ей яркость и цвѣтъ пурпура. Цвѣтъ, безъ сомнѣнія, отъ крови, истекшей изъ ранъ Спасителя... Какъ холодной ночью роза бываетъ закрыта и раскрывается лишь утромъ при первыхъ лучахъ солнца, такъ и этотъ цвѣтокъ, Іисусъ Христосъ, казалось, свернулся, точно отъ ночного холода, со времени грѣхопаденія перваго человѣка, но когда завершился кругъ временъ, онъ внезапно распустился подъ солнцемъ любви».

Вспомните «легенду» у Плещеева: «Былъ у Христа младенца садъ. И много розъ взростилъ Онъ въ немъ»,—

но розы побрали еврейскіе мальчики, а для Христова вѣнца остались одни лишь шипы:

И изъ шиповъ они сплели
Вѣнокъ колючій для Него,
И капли крови, вмѣсто розъ,
Чело украсили Его.

Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Германіи особый родъ розы (rosa rubiginosa) зовется «терновымъ вѣнцомъ Христа», красныя пятна на ея стеблѣ—слѣды Его крови.

То же представленіе Христа розой мы встрѣтимъ на другомъ концѣ Европы, какъ христіанское толкованіе обычая, унаслѣдованнаго отъ языческой старины. У елисаветпольскихъ армянъ есть праздникъ Вардаваръ, Преображеніе Христово; онъ замѣнилъ древнее празднованіе Афродиты, которой посвящена была роза; Вардаваръ означаетъ сіяніе розы; пѣсни, которыми обмѣниваются парни и дѣвушки въ навечеріе и ночь на Преображеніе, сопровождаются припѣвомъ, въ которомъ говорится о розѣ. А христіанское толкованіе такое: что Христосъ до своего Преображенія былъ подобенъ розѣ въ бутонѣ, а во время Преображенія изъ Его тѣла разлилось и загорѣлось розовое сіяніе, которое было и у Адама въ раю и которымъ Христосъ показалъ славу и величіе Творца.

Символика розы распространилась и на Богородицу. Это—жезлъ отъ корня Іессея, и цвѣтъ (Христосъ) выйдетъ изъ корня—такъ понимали пророчество Исайи; съ другой стороны жезлъ Аарона (Числ. XVII) сталъ символомъ Пресвятой Дѣвы:

въ западныхъ изображеніяхъ Благовѣщенія онъ изображенъ расцвѣтшимъ деревомъ, на немъ св. Духъ въ видѣ голубя. Подъ вліяніемъ этой символики измѣнился разсказъ первоевангелія Іакова (гл. IX), гдѣ на Іосифа, держащаго въ рукахъ жезлъ, спускается голубь въ знаменіе того, что онъ будетъ обручникомъ Богородицы: этотъ жезлъ также расцвѣталъ. Народная фантазія принялась работать въ этомъ направленіи: разсказывали, что въ числѣ знаменій, бывшихъ о Рождествѣ Спасителя, было и то, что изъ ствола бальзама выросъ голубь; либо въ саду одного изъ волхвовъ вылетѣлъ голубь изъ цвѣтка, что былъ краше розы. У св. Бернарда роза—уже символъ Богородицы, и этотъ символъ остался въ христіанской поэзіи и искусствѣ: rosa mystica западнаго иносказанія. Въ примѣненіи къ жезлу Іессея Богородица—розовый кустъ, роза—Христосъ. Видѣніе младенца Христа среди куста розъ въ цвѣту встрѣчается въ житіи св. Сузона; въ нѣмецкихъ повѣрьяхъ и пѣсняхъ розы появляются на кустахъ, давно не дававшихъ цвѣта, когда Богородица, уже зачавшая отъ св. Духа, пробиралась къ тернистой чащѣ; либо «роза Маріи» расцвѣтаетъ въ ночь на Рождество на кустѣ, на которомъ Пречистая Дѣва повѣсила пеленки. Все это объясняетъ образъ, встрѣчающійся въ нѣмецкой пѣснѣ и въ цѣломъ рядѣ малорусскихъ, бѣлорусскихъ и моравскихъ; на горѣ стоятъ три ложа, три гроба, лежатъ въ нихъ Господь Богъ, Богородица, св. Іоаннъ; надъ св. Дѣвой выростаетъ роза, изъ нея вылетѣла птичка: то не птичка, а сынъ Божій!—Лоза Іессея. жезлъ Аарона и Іосифа, съ покоющимся на немъ св. Духомъ—голубемъ—все это сближено

было съ образомъ розоваго куста, можетъ быть, съ представленіемъ райскаго крестнаго древа — и все это послужило символомъ Воскресенія или Вознесенія.

III.

Двѣ символики розы встрѣтились на почвѣ русской народной поэзіи, языческая и христіанская: русалки, олицетвореніе древнихъ Розалій, и мистическая роза-Богородица, изъ которой выпархиваетъ къ небу птичка; въ первомъ случаѣ дѣло идетъ о захожемъ съ юга названіи, во второмъ—о западно-христіанскомъ представленіи. Наша собственно лирическая народная пѣсня знаетъ розу лишь въ неясныхъ очертаніяхъ. Въ одной бѣлорусской волочебной пѣснѣ дѣвушка холила червоную розу на огородѣ, сплела изъ цвѣтовъ вѣнокъ, положила на головку, «пришпилила» и говоритъ: «Кабы у меня личико такое было, не ходила бы я пѣшкомъ, а ѣздила бы на шести коняхъ, на вороныхъ». Откуда ни взялись буйные вѣтры, унесли вѣнокъ за темные лѣса, на быстрыя рѣки; дѣвушка проситъ братьевъ достать его, но они утомятъ коней, сѣкиры о лѣса потупятъ, рѣкъ не замостятъ; быть тебѣ, сестрица, безъ «червонаго вѣнка». Вѣнокъ долженъ достаться лишь суженому, онъ сбережетъ розу. «Покопаю лозу, да посажу рожу»—такъ начинается пѣсня съ Волыни; за каждымъ стихомъ припѣвъ: Стороною, дождичекъ, стороною, не на ту рожечку червоную! Ее стерегутъ отецъ, мать, братъ и сестра, не уберегли; только послѣ сторожи милаго дѣвушка говоритъ:

Твоя сторбжа, не ощипана рожа.

Въ бѣлорусской свадебной пѣснѣ роза замѣнила народную руту, за ней остался—«желтый цвѣтъ»; въ другой, также свадебной, червоная роза говоритъ, что у нея нѣтъ бѣлаго цвѣта. Очевидно, она замѣнила собою традиціонную калину, какъ, быть можетъ, и въ слѣдующей малорусской пѣснѣ: Зеленая дубрава, скажи мнѣ правду: какое зелье раньше расцвѣтаетъ, хрещатый барвинокъ, душистый василекъ или полная роза?—Раньше цвѣтетъ барвинокъ, у василька три запаха, но нѣтъ краше полной, червоной розы. Слѣдуетъ еще вопросъ дубравѣ: какая самая ранняя весенняя птичка: зозуля, соловей или лебедь? Зозуля всѣхъ раньше вылетаетъ, у соловья три напѣва, но нѣтъ краше бѣлой лебедушки. Параллелизмъ завершается въ третьемъ вопросѣ, приводящемъ къ уравненію: роза = лебедушка = мужняя жена. Кто засыпаетъ зарю: молодая дѣвушка, бѣдная вдовушка—или мужняя жена? Дѣвушка засыпаетъ зарю, у бѣдной вдовушки сорокъ думъ, но нѣтъ въ свѣтѣ лучше мужней жены, «господыни».

Параллелизмъ не выдержанъ или перепутанъ, какъ въ одномъ варіантѣ той же пѣсни: василекъ, барвинокъ, червоная калина = мужняя жена, бѣдная вдова, молодая дѣвчина.

Чѣмъ далѣе на сѣверъ, тѣмъ болѣе блекнетъ у насъ роза. Великорусская пѣсня знаетъ лишь *розовые цвѣты* рядомъ съ алыми, голубыми или лазоревыми. Въ одной, очевидно, захожей пѣснѣ дѣвушка и парень препираются, задавая другъ другу неисполнимыя задачи. Сшей ты мнѣ платьице изъ *розова листа* (варіанты: изъ лазорева цвѣта, либо изъ маковаго листа; изъ алаго цвѣту, котораго нѣту!), издѣвается

дѣвушка, а молодецъ ей въ отвѣтъ: Напряди мнѣ дратвы изъ дождевой капли.—Въ соотвѣтствующей нижненѣмецкой пѣснѣ дѣло идетъ о платьѣ изъ липовыхъ листьевъ, о кнутѣ, свитомъ изъ воды и вина.

Едва ли мы не въ правѣ заключить, что и розовые цвѣты, и розовый листъ не указываютъ на живое, реальное представленіе о розѣ; она и не вошла въ нашу народную пѣсенную флору, какъ на западѣ. Тамъ она пробиралась въ нее постепенно, изъ монастырскихъ садовъ и рыцарскихъ замковъ, гдѣ чудесный, захожій цвѣтокъ холили и берегли за высокой оградой, а народная фантазія возбуждалась къ представленію какихъ-то заповѣдныхъ, таинственныхъ цвѣтниковъ, куда пути заложены. Таково представленіе о Rosengarten'ѣ въ Вормсѣ и въ Тиролѣ: къ послѣднему ведутъ четверо золотыхъ воротъ, и обведенъ онъ, вмѣсто стѣны, шелковой нитью, но горе тому, кто проникнетъ къ его розамъ, ароматъ которыхъ разносится по лѣсу: смѣльчакъ поплатится рукой и ногой. Тамъ царитъ демоническій Лауринъ, похитившій красавицу Симильду; витязи старонѣмецкой поэмы, носящей его имя, отваживаются на подвигъ, Лауринъ взятъ въ плѣнъ, красавица освобождена. Демоническое существо, властитель розъ, напоминаетъ очертанія международной сказки: объ отцѣ, который, отъѣзжая, спрашиваетъ дочерей, какого гостинца каждой изъ нихъ привезти. Одна проситъ одного, другая другого, третья заказываетъ привезти ей цвѣтокъ; чаще всего—это роза, она въ саду какого-то чудовища, змѣя, волка; сорвать цвѣтокъ—поплатиться жизнью; отецъ откупается тѣмъ, что обѣщаетъ свою дочь въ жены чудовищу-оборотню, который

впослѣдствіи оказывается заклятымъ царевичемъ. Въ сказкѣ у Аѳанасьева цвѣтокъ не названъ: отвѣчая на вопросъ отца, дѣвушка рисуетъ что-то на бумагѣ и говоритъ: привези мнѣ, батюшка, вотъ *эдакой* цвѣтокъ!

На западѣ тайна Rosengarten'а была нарушена, и роза вошла въ оборотъ народной поэзіи; у насъ было иначе, и понятно, почему легенды и иносказанія о розѣ у насъ не свои. Таковъ символъ Богородицы-розы. По малорусскому повѣрью, несомнѣнно отреченнаго происхожденія, она и зачата отъ розы; болгарское повѣрье замѣняетъ розу василькомъ. Въ старофранцузскомъ романѣ объ императорѣ Фануилѣ сходное разсказывается, по какому-то апокрифу, о бабкѣ Богородицы, будто бы дочери Авраама: она зачала, понюхавъ отъ райскаго дерева, древа познанія добра и зла, отъ плода котораго вкусилъ Адамъ. Господь велѣлъ перенесть дерево въ вертоградъ Авраама: на этомъ древѣ будетъ распятъ Христосъ; пока ангелъ спускается каждый день на древо и цвѣтокъ, оберегая ихъ. Евреи обвиняютъ дѣвушку въ порочной жизни: она ввержена въ пламя, но Господь покрылъ ее цвѣтами, розами; до тѣхъ поръ розы не водились на землѣ; огненные языки обратились въ лиліи, розы и цвѣты шиповника, искры—въ птички. Назвали то мѣсто Champ-flori—цвѣтникъ; тамъ будетъ страшный судъ; обычное преданіе относитъ его къ Іосафатовой долинѣ.

Легенда эта встрѣчается въ мѣстномъ пріуроченіи къ Виѳлеему; такъ у Псевдо-Мандевилля дѣло идетъ о безыменной дѣвушкѣ, обвиненной въ нарушеніи цѣломудрія; она осуждена на костеръ, но горящія

головни обращаются въ красныя, сырыя—въ бѣлыя розы, первыя розы на землѣ. Это одна изъ многихъ легендъ, примкнувшихъ къ кругу поэтическихъ сказаній о Богородицѣ, къ евангельскому разсказу о сомнѣніяхъ Іосифа.

Мѣсто дѣйствія въ Champ-fleuri, долинѣ цвѣтовъ, скорѣе розъ; въ одномъ современномъ греческомъ преданіи, тождественномъ съ Мандевиллевскимъ, говорится именно о *долинѣ* розъ. Старофранцузское fleur стало какъ-бы показателемъ розы; дѣйствующія лица византійско-французскаго романа носятъ имена Floire и Blanchefleur: она бѣлая роза или лилія, онъ—красная роза; замѣчу, что Champ-flori—старофранцузскій синонимъ рая.

Такъ языческая символика розы проникла въ кругозоръ христіанства, порой ярко вспыхивая, часто одухотворяясь. Отъ Афродиты и Адониса путь былъ долгій, и новое освѣщеніе не всегда одолѣвало старое пониманіе образа. У Данте роза—Богородица (Par. XXIII, 73), вѣчными розами зовутся избранники (ibid. XII, 19), рай—гигантская роза, бѣлая, вѣчная, ея лепестки—святые, святая дружина, съ которой Христосъ сочетался своей кровью; ангелы, бѣлоснѣжные, съ золотыми крыльями, спускаются въ нее, точно рой пчелъ, принося миръ и любовь (ib. XXXI). А у Гейне соловей еще влюбленъ въ розу, какъ въ восточныхъ сказкахъ, и роза искрится любовью; но этого намъ не понять:

Diese Welt glaubt nicht an Flammen,
Und sie nimmt's für Poesie.

(Heine, Neuer Frühling, № 34).

(Изъ Сборн. «Привѣтъ», 1898, СПБ.)